# ZNAK

MIESIĘCZNIK



X. WINCENTY GRANAT: GŁÓD ŁASKI • X. KAZIMIERZ KŁÓSAK: METODA BADAŃ NATURY DUSZY • X. FRANCISZEK TOKARZ: ABSOLUT W UPANISZADACH I U ŚW. TOMASZA • PRZEŻYŁA CZASÓW WIELE (ANIELKA B. W ŚWIETLE PAMIĘTNIKA) UWAGI WSTĘPNE STEFANII SKWARCZYŃSKIEJ • JAN DOBRACZYŃSKI: PIERWSZA KSIĄŻKA GREENE'A PO POLSKU

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE



22

KRAKÓW

ROK V • STYCZEŃ • 1950

REDAGUJE ZESPÓŁ

ADRES REDAKCJI i ADMINISTRACJI:
**Kraków, ul. Sobieskiego 3 m. 8. III p. Tel. 598-46**

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:
**codziennie od 10—12 z wyjątkiem sobót**

ADMINISTRACJA: **codziennie od 9—13**

**CENA ZESZYTU 150 ZŁ**
**Prenumerata kwartalna (za 3 numery płatne z góry) 420 zł**
**Prenumerata wspierająca 900 zł.**

KONTO W PKO NR IV—1171/114

M—1—10562

PAŃSTW. KRAK. ZAKŁADY GRAF. KRAKÓW, WIELOPOLE 1

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK V STYCZEŃ 1950 NR 1 (22)

KS. WINCENTY GRANAT

# GŁÓD ŁASKI

I

„Wiemy bowiem, że wszystko stworzenie wzdycha i jako rodząca boleje aż dotąd. A nie tylko ono, ale i my sami mający pierwiastki Ducha; i sami w sobie wzdychamy, oczekując przybrania na synów Bożych, odkupienia ciała naszego" (Rzym. VII, 22—3).

Dzieje Apostolskie w prostych słowach opowiadają, że człowiek zwany Szawłem „parskając jeszcze groźbami i morderstwem" przeciwko uczniom Chrystusa, wziąwszy listy polecające z Jerozolimy jechał do Damaszku, aby i tam zwalczać ledwo kiełkujące chrześcijaństwo. I oto w bliskości już celu podróży Szaweł uległ siłom, które dzięki swej tajemniczości wymkną się uproszczonym analizom i nie zmieszczą się w ramach naturalistycznych teorii. Wewnętrzny dramat Szawła, powodujący przekształcenie jego „natury" i zmianę osobowości rozgrywa się właściwie w kilku decydujących minutach, czy nawet sekundach; sam on mówi, że gdy się przybliżał do Damaszku o południu, oświeciła go jakaś światłość i usłyszał głos: „Szawle, Szawle, czemu mnie prześladujesz?" (Dz. Ap. IX).

Krótki dialog między Szawłem i tym drugim Mówiącym jest już właściwie pieczęcią i aprobatą dla nieuchwytnej zmiany charakteru: „Ktoś jest Panie?... Jam jest Jezus Nazareński, którego ty prześladujesz... Cóż uczynię, Panie?... Wstawszy idź do Damaszku, a tam ci powiedzą o wszystkim, co masz czynić. (Dz. Ap. XXII, 7—10).

Posłuszny „wzywającemu Głosowi" idzie Szaweł do Damaszku, przyjmuje chrzest i rozpoczyna głosić prawdę przedtem znienawidzoną. Nauki psychologiczne mogłyby tu wysunąć niejeden motyw przemiany struktury osobowościowej Szawła, a więc sugestię lub autosugestię powodujące „omamy wzrokowo-słuchowe", przyjście następnie do głosu „osoby" dotąd otamowanej w podświadomości Szawła Ap., ale takie i analogiczne hipotezy zakładają u niego stany neuropatyczne; cała wielkość Szawła — najżarliwszego głosiciela nauki Chrystusowej, jego nieustraszona odwaga, jasność sądu, wielkie myśli o ludzkiej naturze i Bogu i nieustanna praca nie są zaiste racjonalną wskazówką choroby psychicznej i o wiele prościej tłumaczą się wtrąceniem się w świat natury działania wyższego rzędu zwanego Łaską. Szaweł, którego zaczęto częściej nazywać Pawłem, będzie pisał w liście do Galatów, że podobało się Bogu wezwać go przez „łaskę swoją, aby objawił Syna Swego we mnie" (Gal. I, 15—16) i takie wyjaśnienie jest chyba najbardziej racjonalne, chociaż zakłada istnienie świata nadprzyrodzonego. Zrozumiemy, mając na uwadze doznanie łaski u bram Damaszku, dlaczego Paweł i sam odczuł głód Bożej Łaski i dlaczego będzie się starał wewnętrzny chaos ludzkiej natury wyjaśniać brakiem w niej Bożego Życia.

Podając katalog grzechów spotykanych wśród pogan Paweł Ap. nie zamierza potępiać tych, co żyją zgodnie z sumieniem, chociaż nie posiadają objawionego prawa, bo „gdy poganie, którzy nie mają zakonu z przyrodzenia czynią, co zakon ma, tacy zakonu nie mający sami sobie są zakonem" (Rzym. II, 14).

Idea św. Pawła o nieodzowności Łaski dla człowieka jest także uzasadniona faktami wziętymi ze Starego Testamentu; świadczą one, że „i Żydowie i Grekowie, wszyscy są pod grzechem" (Rzym. III, 9); samo prawo Mojżeszowe nie może człowieka doprowadzić ku Bogu, bo „przez Zakon poznanie grzechu" (Rzym. III, 20); ani obrzędy i zwyczaje społeczno-religijne — jak Paweł wykaże w liście do Galatów — nie dają

wybawienia z grzechu, przychodzi bowiem ono przez wiarę w Chrystusa i Bożą Łaskę.

„Wszyscy zgrzeszyli i nie dostawa im chwały Bożej„ — taka jest teza św. Pawła i w ogóle chrześcijaństwa, stawiana wbrew systemom naturalizmu, który chciałby widzieć w konkretnej ludzkiej naturze idealne dobro. Realny brak w człowieku dobra powoduje ciągłą wewnętrzną walkę pomiędzy sprzecznymi siłami, walkę, którą człowiek na ogół przegrywa, gdy mu brak Łaski. Samo to wewnętrzne rozdarcie człowieka na świat prawa i obowiązku, a z drugiej strony świat grzechu i złości jest niezrozumiałe, albowiem „co czynię, nie rozumiem", „złe, którego nienawidzę, ono czynię" i „chcieć przy mnie jest, ale wykonać nie znajduję". Fatum moralnej niewoli zwie się u Pawła innym Zakonem t. j. „prawem", które człowieka bierze w niewolę grzechu wbrew sprzeciwiającemu się umysłowi, gdzie mimo wszystko istnieje świadomość idealnego dobra (Rz. VIII, 14—24). Okrzyk św. Pawła: „Nieszczęsny ja człowiek, kto mię wybawi od ciała tej śmierci" nie brzmi wcale fałszywym patosem, nie jest też pustą retoryczną deklamacją, ale jest potężnym i żywiołowym jękiem człowieka, który odczuł głód Łaski. Głębsze komentarze do powyższych słów będą wyjaśniać, w czyim imieniu Paweł je wypowiada, to jednak w niczym nie podważy tezy o konieczności Łaski do zharmonizowania człowieka. Św. Paweł sprowadza fakty wszystkich zwyrodnień człowieka do jego wolnej i złej woli, jednocześnie sądzi, że ta wola znajduje się pod wpływem grzechu pierwszego człowieka, przez którego nieposłuszeństwo „wielu ich stało się grzesznymi" a „przez jednego przestępstwo na wszystkich ludzi ku potępieniu" (Rz. V, 18—19).

Grzech ów pierwszego człowieka według głębokiego komentarza Tomasza z Akwinu polegał na tym, że człowiek pragnął mocą swej natury określać, co dla niego było dobre i złe, i siłą też własnej natury chciał osiągnąć szczęśliwość, wzgardziwszy porządkiem Bożego prawa[1]). Pascal mówiąc o tym samym przedmiocie wskazuje na naśladowców, gdy zauważa „że cały świat bawi się w Boga wyrokując: to jest dobre lub złe".[2])

---

[1]) 2a 2ae qu. 163 a. 2 „per virtutem propriae naturae determinaret sibi quid esset bonum et malum... virtute propriae naturae operaretur ad beatitudinem consequendam".

[2]) Myśli — dział VII.

Nauka o grzechu pierworodnym zbliża św. Pawła i w ogóle całą teologię chrześcijańską do wielkich systemów myślowych głoszących pesymizm w poglądach na ludzką naturę; taki dogłębny pesymizm o charakterze religijnym istnieje w religii bramińskiej, gdzie człowiek musi się wyzwalać przez obrzędy, umartwienia i posty, aby móc przez coraz to doskonalsze wcielenia zatracić indywidualną świadomość, z którą jest związane zło istnienia; buddyzm również widzi zło w konkretnym ludzkim świecie i uczy, że przez kontemplację, czystość i miłosierdzie człowiek w końcu wyzwoli się od konieczności metempsychozy i reinkarnacji i znajdzie się w Nirwanie. [1]) Znany nam jest pesymizm irański uczący o Ahrymanie, który stwarza ciemności, zło i materię, silnie też zaważył na kulturze europejski pesymizm platoński i neo-platoński, który w materii widział siedlisko zła; wiek XIX dał nam próbkę metafizycznego pesymizmu w filozofii głównie Schopenhauera i Hartmana, a XX wystawia na pokaz egzystencjalizm, który w swoich skrajnych ujęciach jest właściwie filozofią chaosu i rozpaczy.

Ludzka natura jednak jest dziełem dobrego Stwórcy; człowiek miał posiadać nie tylko zwykłą dobroć swych władz duchowych i cielesnych, lecz także otrzymał stopień wyższego życia, jakie zwiemy Łaską. Po jej to utracie przez grzech został w ludzkiej naturze brak i ponadto zakłócenie harmonii we władzach natury. Czy na podstawie wynaturzeń człowieka, tak wiadomych z historii obyczajów, choćby z ostatnich „czasów pogardy", można by logicznie dojść do uznania jakiegoś pierwotnego kataklizmu w ludzkiej naturze? Raczej nie, gdyż argument przez redukcję nie daje pewności, a fakty wspomniane dadzą się wyjaśniać za pomocą innych teorii (np. nienormalnych warunków życia gospodarczego). Skoro jednak na drodze wiary przyjmiemy fakt grzechu pierworodnego, a nawiasem mówiąc ciągle aprobowanego w skali indywidualnej i zbiorowej, to wówczas fakty te znajdą pełne wytłumaczenie i zrozumiemy, dlaczego brak jest harmonii w człowieku już nie tylko w poszczególnych dziedzinach jego życia, lecz w jego całej naturze moralno-religijnej i społecznej. Hipoteza zbłąkania się ludzkiej natury w świecie wartości religijnych i moralnych postawiona na zasadzie tra-

---

[1]) Pojęcie Nirwany nie oznacza nicości absolutnej, lecz szczęście wyzwolenia od pragnień.

gicznych doświadczeń człowieka jest niejasnym przeczuciem dogmatu o utracie dobra pierwotnego, za którym tęsknimy, uświadamiając sobie coraz bardziej, że jesteśmy głodni Łaski. „Cóż więc jest to — pisze Pascal — co nam krzyczy owo pragnienie i owa niemoc, jeśli nie to, że istniało niegdyś w człowieku prawdziwe szczęście, po którym został nam obecnie jeno znak i ślad zgoła próżny? Staramy się go daremnie wypełnić wszystkim, co nas otacza, szukając w nieobecnych rzeczach pomocy, której nie otrzymujemy od obecnych, ale wszystkie okazują się niezdatne; tę nieskończoną otchłań może wypełnić jedynie przedmiot nieskończony, to znaczy sam Bóg“ [1]). Okazuje się, że tęsknota Augustyna z Hippony wypowiedziana w w. V-ym („Niespokojne jest serce moje dopokąd nie spocznie w Tobie, o Panie“) nie przestała być siłą poruszającą w w. XVII-tym, a będzie również główną sprężyną chrześcijańskiego egzystencjalizmu Sörena Kierkegaarda w w. XIX-ym — i słusznie, bo głód pełnego istnienia zaspokoi jedynie Boża Łaska.

Katolicyzm mówiąc o głodzie i pragnieniu życia Łaski, powie dokładnie, kiedy Boża Łaska jest nieodzownie konieczna, a kiedy pożyteczna.

1. W sprawach zbawienia t. j. dojścia człowieka do Boga, jako naszego nadprzyrodzonego Dobra, człowiek bez Łaski Bożej nie może ani wierzyć, ani żałować za grzechy, ani po Bożemu myśleć, pragnąć, działać, modlić się — czyn więc ludzki, jeśli ma nas realnie wiązać z Dobrem Najwyższym, musi być uzupełniony działaniem Bożej Łaski [2]) — „beze mnie nic uczynić nie możecie“ — powie Chrystus (J. XV, 5).

2. Pomoc Boża nadchodząca w formie objawionej prawdy i połączonego z nią wewnętrznego oświecenia duszy jest potrzebna, aby człowiek mógł sobie ułożyć odpowiedni pogląd na świat i życie, w przeciwnym bowiem razie tylko heroiczny wysiłek pokoleń całych dałby w rezultacie, i to z przymieszką błędów, namiastkę światopoglądu — w tym więc wypadku Łaska nie będąc nieodzowną, staje się jednak bardzo pożyteczną.

3. Poza tym Łaska Boża jest konieczna, abyśmy mogli wytrwać w stanie przyjaźni z Bogiem, byśmy zdolni byli rozwijać

---

[1]) Pascal —Myśli, tłum. Boy'a, str. 142.

[2]) Por. orzeczenie soboru w Orange, 529.

w sobie życie Łaski, unikając nawet drobnych przewin i w końcu, byśmy się zjednoczyli z Miłością Najwyższą w chwili śmierci.

4. Boża Łaska nie jest natomiast konieczna do zewnętrznego dobrego wykonania działań w zakresie dobra materialnego np. budowy kolei, dróg, mostów, domów; tak samo czyny w zakresie sprawności umysłowej i stosowania praw logiki, a również zdobycie się niekiedy na czyn naturalnie szlachetny nie wymagają niezwykłej Bożej pomocy, chociaż, jeśli mają to być czyny ludzko-Boże, prowadzące nas do życia wiekuistego, Łaska będzie nieodzowna, a zawsze stanie się pożyteczna. Ideałem stałoby się np. takie połączenie: dobry inżynier, dobry człowiek i dobry chrześcijanin, świadomy godności dziecka Bożego.

## II

Łaska jest odzewem Bożej Dobroci na wołanie człowieka, jest powolnym przygotowaniem do zaspokojenia głodu „Pełni" zgodnie z modlitwą św. Pawła, by chrześcijanie byli utwierdzeni przez Ducha w wewnętrznego człowieka i byli napełnieni „wszelką zupełnością Bożą" (Ef. III, 19). — Łaska więc Boża jest pragnieniem życia — jak to przeczuwał Nietzsche, gdy pisał:

„Rozkosz za wiecznym życiem łka,
wieczności chce bez dna, bez dna"...

— głód więc Łaski jest głodem życia.

Niezawsze pamiętają o tym niechrześcijanie, a czasem bywa tak, że żyjący w słońcu Łaski nie wartościują jej w sposób obiektywny i zgodny z katolicką nauką. Kładzie się często najgłówniejszy nacisk na Łaskę jako dar, a zapomina się, że jest ona przybliżeniem się do nas bogatszego życia i może być porównana jedynie do sił, jakie organizują materię nieorganiczną, do świadomości wtopionej w prawa fizjologiczne, do rozumu, który układa naszą psychiczną świadomość w pojęcia i sądy i do intuicji wznoszącej się ponad rozum, czyli że Łaska jest nową niezwykłą aktywnością. W poglądach na Łaskę zaważyły niekiedy uprzedzenia wyrosłe na glebie naturalizmów i dlatego przy analizie pojęcia Łaski jako siły dla nas nieodzownej należy zacząć od stwierdzenia, że Łaska jest życiem zaszczepianym przez Boga w naturalnych duchowych władzach człowieka.

Chrystus Pan uczy jako prawdy podstawowej, że przyszedł, aby Jego wyznawcy życie posiedli i to w sposób pełniejszy, niż je posiadają — „Zaprawdę powiadam wam, iżem ja jest drzwiami owiec... — Złodziej nie przychodzi, jeno żeby kradł, a zabijał i tracił. Jam przyszedł, aby żywot miały i obficiej miały" (J. X, 7, 10). W rozmowie z Nikodemem Jezus mówi o naszym narodzeniu, które jest z wody i Ducha św. — „jeśli kto się nie odrodzi z wody a z Ducha św., nie może wejść do Bożego Królestwa" (J. III, 5); to nowe narodzenie nie jest ani „ze krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża" (J. I, 13), lecz szczególniejszym narodzeniem z Boga tj. Bożym tworzywem, dającym człowiekowi nowe żywotne siły.

1. Chrystus Pan w swych przypowieściach mówiąc o siejbie, kąkolu, ziarnie gorczycznym, winnicy, godach królewskich, kładzie nacisk na ten moment, że Królestwo Boże żyje, rozwija się, wymaga pracy i że jest radością. Błogosławieństwa Chrystusa Pana stanowiące kodeks nowego życia odnoszą się do tych, co pragną i łakną sprawiedliwości, do ubogich duchem, cichych, płaczących, miłosiernych, czystego serca, pokój czyniących, prześladowanych i im właśnie obiecują życie, jakie pod różnymi formami jest posiadaniem i nasyceniem i miłosierdziem i oglądaniem Boga (Mt. V, 1—13).

2. To nowe życie jest braniem udziału w życiu samego Boga tj. w Jego mocy, piękności, miłosierdziu, wiekuistym posiadaniu prawdy i miłości. Wszystko istnieje i żyje z Boga i w Bogu, udział jednak w życiu Bożym przez Łaskę odznacza się szczególniejszymi właściwościami, jakie krótko można scharakteryzować w ten sposób, że człowiek jest podobny obrazowi Syna Bożego („których przejrzał i przeznaczył, aby byli podobni obrazowi Syna Jego" — Rzym. VIII, 29) i dlatego posiada wiekuiste Boże Dobro na sposób Boży. Św. Tomasz naucza, że w Bogu istnieje miłość ogólna w stosunku do wszystkich stworzeń, lecz Stwórca posiada i szczególniejszą miłość w stosunku do istot rozumnych, „które pociąga do uczestnictwa w Bożym dobru nawet ponad wymogi ich natury" (1-a 2-ae, qu. 110, a. 1).

3. Przymiotami życia Łaski będą: prawda, miłość i nakaz ustawicznego rozwoju w kierunku pełni Bożego życia, jak to pięknie ujmie św. Paweł w znanym tekście — „A czyniąc prawdę w miłości, abyśmy rośli w Nim we wszystkim" (Ef. IV, 15), a ma tu na uwadze łączność z prawdą i miłością Chrystusa Pana. Prawda w życiu Łaski jest prawdą nie tylko zdo-

bywaną naturalną pracą rozumu, lecz przede wszystkim wiedzą Bożą, jaka przychodzi do nas przez objawienie, a przyjmowana jest aktem wiary. „Ewangelia przepowiadana przeze mnie, powie św. Paweł, nie jest według człowieka. Bom jej ja nie od człowieka wziął, anim się nauczył, ale przez objawienie Chrystusa" (Gal. I, 11—12). Prawda, którą otrzymujemy z objawienia Bożego jest tylko nieodzownym warunkiem posiadania największej siły przetwarzającej i odradzającej naturę tj. miłości. Miłość Boża za pośrednictwem Chrystusa tworzy w duszy ludzkiej nowe dobro i, jak pięknie powie św. Tomasz, Boża miłość tym się różni od ludzkiej, że miłując „kładzie dobro w ludzką naturę", a ludzka zakłada już istnienie dobra, które bedzie dopiero przyczyną miłości. Siła Bożej miłości „rozlanej w sercach naszych przez Ducha Św., który nam jest dany" (Rzym. V, 5), dokonuje zmiany w samej duszy, dając jej nowe właściwości, skierowujące bytowanie ludzkie ku Najwyższej Miłości. i taki właśnie wewnętrzny i twórczy związek z Bogiem nazywamy łaską uświęcającą. Siła miłości zjawia się także we władzach duchowych człowieka jako usprawnienie dane przez Boga, abyśmy po bożemu mogli żyć i działać, jest to więc już skutek przetworzenia duszy; owe usprawnienia nazywamy cnotami wlanymi i wśród nich na pierwszym planie stawiamy wiarę, która staje się żywa przez miłość, nadzieję, co pragnie miłości i samą miłość, która jest nie tylko przymiotem duszy, lecz i usprawnieniem woli.

Poza tym siła miłości Bożej udziela rozumnemu stworzeniu specjalnych mocy, aby mogło się ono stać narzędziem działań Ducha św. i pracować wespół z Bogiem nad szerzeniem w świecie dzieł miłości — moce te, otrzymane w darze od Stwórcy, nazywamy siedmioma darami Ducha Św. Miłość Boża towarzysząca istocie rozumnej i dająca natchnienia dobre dla umysłu i przejściową siłę dla woli, nosi w teologii katolickiej miano łaski uczynkowej. Te najważniejsze przejawy miłości Bożej w nas są jednak tylko niedoskonałymi próbami ujęcia ludzkim językiem niezwykle bogatego i tajemniczego świata miłości — tego królestwa, co się zwie: „królestwem prawdy i życia, królestwem świętości i łaski, królestwem sprawiedliwości, miłości i pokoju" (prefacja na święto Chrystusa Króla).

4. Przymiotem, który dał potoczną nazwę „łaski" życiu miłości Bożej w nas jest darmowy jej charakter i tu właśnie budzi się najwięcej zastrzeżeń i zjawiają się bezpodstawne skojarzenia, bo łaska wydaje się „obcą siłą, jakby narzuconą, o łaskę

trzeba prosić i żebrać i każda łaska przecież poniża, a przynajmniej nie rozwija, jest więc jakby nienaturalnym wtrętem w ludzkiej duszy".

Jeśli już wiemy, że „łaska" jest nową formą życia prawdy i miłości w naszej duszy, to jak nie poniża nas, że otrzymujemy życie ciała od rodziców i ciągle zależymy od powietrza, słońca i jesteśmy receptywni w tylu dziedzinach i mniej napewno dajemy niż otrzymujemy, tak nie powinno nas poniżać, że Stwórca w pierwszym stadium życia miłości tworzy nowy świat w nas bez nas.

Świadomość zakotwiczona w materii organicznej, a rozum i prawo moralne w stosunku do psychiki zmysłowej są także nowymi siłami, a przecież nie poniżą one materii, lecz ją uaktywnią i nadadzą jej charakter narzędzia wyższych sił, co da się stwierdzić analogicznie i w Bożej łasce, dającej pełniejsze życie naturze ludzkiej, życie dzieci Bożych.

Św. Tomasz wyjaśniając, dlaczego daru Łaski nie możemy zdobyć własnymi siłami, tak pisze: „Dar Łaski dlatego przekracza możność zdobycia go przez naturę stworzoną, ponieważ jest uczestnictwem w Bożej Naturze przewyższającej wszelką naturę. I dlatego niemożliwą jest rzeczą, aby stworzenie było przyczyną Łaski, bowiem sam tylko Bóg może ubóstwiać" (1-a 2-ae, qu. 112, a. 1). Skoro jednak otrzymaliśmy dar Łaski i zbliżyła się do nas Miłość tworząca niezwykłe dobro w naszej duszy, wówczas już możemy współdziałać z Bogiem, pogłębiając życie nadprzyrodzone i tworząc bosko-ludzki świat, który może być zniszczony li tylko przez odtrącenie Łaski.

## III

W jakim stopniu człowiek jest świadom głodu Łaski i czy jest przekonany, mówiąc językiem św. Pawła, że jego wszystkie „wzdychania i boleści" są właściwie oczekiwaniem Łaski?— to są pytania, na które niełatwo znaleźć odpowiedź.

Sam św. Augustyn pisał w swych „Wyznaniach", że za późno odczuł głód i pragnienie Łaski — „Za późno ukochałem Ciebie, piękności tak dawna i tak nowa, za późno ukochałem Ciebie... Zatapiałem się w miłości pięknych rzeczy, któreś stworzył. Ty byłeś ze mną, a ja z Tobą nie byłem... Lecz zawołałeś i głos Twój przerwał głuchotę moją. Zabłysnąłeś, zajaśniałeś i przy-

wróciłeś wzrok mnie ślepemu... Zasmakowałem w Tobie i odtąd łaknę i pragnę..." [1]). To łaknięcie i pragnienie u wielkiego doktora i nauczyciela, a zarazem psychologa głodu Łaski występuje świadomie i jasno dopiero po nawróceniu, przedtem bowiem zatapiał się on w miłości pięknych stworzeń, szukając zamiast Łaski dobra zastępczego. „Każdy akt religijny — pisał niegdyś M. Scheler [2]) — jest posagiem ludzkiej duchowej duszy. I nie ma wcale kwestii, czy jakiś człowiek wykonuje czyny religijne, czy się od nich powstrzymuje; stawiamy tylko pytanie, czy akt religijny znajduje swój pełny przedmiot, do którego z istoty swej powinien dążyć, czy raczej skierowany jest do przedmiotu uważanego za święty, boski i absolutne dobro, chociaż taki właśnie przedmiot jest sprzeczny z tymi cechami, gdyż należy on do sfery dobra skończonego i względnego". Scheler stawia krótki dylemat — prawo dla każdej duchowej istoty: „Każdy skończony duch wierzy albo w Boga albo w bożki" (Jeder endliche Geist glaubt entweder an Gott, oder an einen Götzen). Myśl Schelera o szukaniu przez człowieka albo dobra Bożego, albo jego namiastek nie jest nowa, gdyż mądrość życiowa ksiąg Pisma św. dawno ją sformułowała; Bóg w proroctwach Jeremiasza wypowiada znamienne słowa: „Zdumiejcie się niebiosa nad tym, a bramy jego spustoszcie się bardzo, mówi Pan. Bo dwie złości uczynił lud mój: Mnie opuścił, źródło wody żywej, a wykopali sobie cysterny, cysterny rozwalone, które nie mogą wody żywej zatrzymać" (Jer. II, 12—13). Dopiero jak się człowiek przekona, że dobro zastępcze, owa rozwalona cysterna, nie zaspokoi pragnienia i głodu, wówczas jakby ogólną drogą szuka Bożej Łaski.

Nie ma w naturze nic, głosił Pascal, co by zdolne było zastąpić nam miejsce Boga; „gwiazdy, niebo, żywioły, rośliny, kapusty, pory, zwierzęta, owady, cielęta, węże [3]), febra, zaraza, wojna, głód, występki, cudzołóstwo, kazirodztwo. I od czasu jak postradaliśmy prawdziwe dobro, wszystko na równi może nam się nim wydawać... jedni szukają go we władzy, drudzy w osobliwościach i naukach, inni w rozkoszy" [4]).

---

[1]) Wyznania, ks. X, r. 27.

[2]) Vom Ewigen im Menschen, str. 281 I B. Leipzig, 1923 — Odpowiednikiem byłaby tu opinia Tomasza z Akwinu o „naturalnym pragnieniu widzenia Boga" (p. I-a, qu. XII, a. 4).

[3]) Pascal ma chyba na uwadze kulty ps.-relig. Egipcjan.

[4]) Myśli — dz. VII, tł. Boy'a str. 142.

Dążenie nasze ku Bogu, abstrakcyjnie rzecz ujmując, niekoniecznie musi być uważane za pragnienie Łaski, gdyż już siłą natury rozumnej jesteśmy zdolni wznieść się ku Stwórcy, jednak obecnie stan „natury czystej" jest nieaktualny i dlatego w praktyce droga ku Bogu jest ogólnie drogą Łaski. Po tej właśnie drodze świadomie idą miliony wierzących chrześcijan, co za św. Pawłem wypowiadają, że są usprawiedliwieni darmo przez Łaskę Bożą" przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie" (Rzym. III, 24); chrześcijanie są następnie przekonani, że lekarstwem na wewnętrzne konflikty duchowe jest Boża pomoc i dlatego powtórzą również za św. Pawłem: „Nieszczęsny ja człowiek, kto mnie wybawi od ciała tej śmierci? — Łaska Boża przez Jezusa Chrystusa Pana naszego" (Rzym. VII, 24—5).

Chrześcijanin w oparciu o Bożą Łaskę rzuca dumne wyzwanie całej naturze i nawet śmierci — „Gdzie jest zwycięstwo twe, śmierci? Gdzież jest, śmierci, oścień twój?.. Lecz dzięki Bogu, który dał nam zwycięstwo przez Pana naszego Jezusa Chrystusa" (I Kor. XV, 55, 57) — Łaska bowiem doprowadzi do pełnego, niekończącego się życia i zmartwychwstania ciała.

To Łaski Bożej pragną miliony katolików, gdy w pokorze wyznają swe grzechy, by w imię Jezusa Chrystusa otrzymać dar łaski przebaczającej; to chleba niezwykłego są głodni ci, co przychodzą do Komunii św., by wejść w tajemniczy duchowy związek z Pośrednikiem i Dawcą Łaski.

Wszystkie prawdy teoretyczne katolicyzmu mają za główny swój przedmiot fakt zbliżania się Boga w Chrystusie i przez Chrystusa ku człowiekowi i drugi fakt: pochód ludzkości ku wiekuistemu przeznaczeniu — a to są drogi Łaski.

Wszystkie symbole i obrzędy katolicyzmu, poczynając od Mszy św. i od sakramentów, są w mniejszym lub większym stopniu narzędziami i znakami Łaski, z której dobrowolnie korzystamy, żyjemy więc po prostu w słońcu Bożej Łaski i naznaczeni jesteśmy piętnem wiekuistego życia, jak to pięknie wyraził Kasprowicz:

To małe nędzne pacholę
Prawi mi, patrząc w oczy:
„W twym jednostajnym kole
Wieczność wraz z tobą kroczy".




*(Księga ubogich)*

Naturalizmy antropologiczne o wszelkich odcieniach i zabarwieniu, począwszy od pelagianizmu z wieku piątego poprzez naturalizm Rousseau i w ogóle wieku oświecenia, aż do współczesnych teorii o samowystarczalności człowieka, próbują wykazać, że człowiek jedynie w oparciu o własne siły rozwinie człowieczeństwo i osiągnie cele zamierzone przez naturę. Katolicyzm natomiast jest przekonany, że człowiek sobie pozostawiony osiąga jedynie dobro ułamkowe.

**Ks. Wincenty Granat**

KS. KAZIMIERZ KŁÓSAK

# METODA BADAŃ NATURY DUSZY

W dotychczasowych studiach o materializmie dialektycznym ograniczałem się do części negatywnej dyskusji z tym systemem filozoficznym, mianowicie poprzestawałem na samej krytyce rzeczonego systemu. Niniejszym artykułem podejmuję na odcinku psychologii metafizycznej część pozytywną dyskusji, przechodząc do uzasadnienia tradycyjnego poglądu na duszę ludzką.

Taka praca domaga się ustalenia na samym wstępie metod badań natury duszy. Nie mogę tu oczywiście zestawiać apriorycznie wszystkich metod, do których trzeba będzie się zwrócić, gdyż one staną przed nami dopiero przy opracowywaniu poszczególnych zagadnień psychologii metafizycznej. Musimy jednakże zbadać, czy punktem wyjścia naszego rozumowania o naturze duszy może być tylokrotnie kwestionowana introspekcja, która wszakże zdaje się odgrywać zasadniczą rolę we wszystkich argumentacjach psychologii metafizycznej.

Krytyczną ocenę introspekcji przeprowadzę w ten sposób, że za podstawę dyskusji wezmę artykuł profesora z Institut Supérieur de Philosophie w Louvain Alberta Michotte'a *Psychologie et Philosophie*, ogłoszony w r 1936 w Revue néoscolastique de philosophie w numerze z maja (str. 208—228). W artykule tym będą nas interesowały dwa zagadnienia: 1) Czy o zjawiskach psychicznych można zdobyć drogą introspekcji poznanie pewne i obiektywne? 2) A jeżeli tak, to czy poznanie takie można zakomunikować drugim przy pomocy terminów językowych?

Zanim zapoznamy się z wynikami, do których doszedł Michotte, rozwiązując dwa wymienione zagadnienia, musimy zwrócić uwagę na jego pojmowanie introspekcji.

Tylko ten wgląd w dane bezpośrednie świadomości zasługuje, według Michotte'a, na nazwę introspekcji, który swoje dane dosięga pod postacią przedmiotu, jako coś, co ukazuje się nam w charakterze przedmiotowym. W strukturze introspekcji wy-

stępuje więc pewna dwoistość. Z jednej bowiem strony mamy pewną treść w postaci przedmiotu, z drugiej zaś strony akt kontemplacji, zwrócony do tej treści. Akt kontemplacji, kierując się „egzystencjalnym punktem widzenia" (Titchener), ujmuje tę treść w niej samej, tak że interpretacja zjawiska psychicznego w terminach rzeczy jest z aktu kontemplacji wykluczoną [1]).

Takie ujęcie introspekcji dozwala na jej zastosowanie jedynie do tych zjawisk psychicznych, które posiadają charakter przedmiotowy. Tak też czyni Michotte. Według niego podatne dla introspekcji są spostrzeżenia i konstrukcje wyobraźni, gdyż one występują przed naszą świadomością w roli przedmiotu [2]). Natomiast inne zjawiska psychiczne, takie jak uczucia, stany afektywne, akty umysłu i woli, nie mogą być badane metodą introspekcji, gdyż są pozbawione charakteru przedmiotowego, a natomiast przedstawiają się nam jako nasza czynność wewnętrzna. Ta ich cecha specyficzna zostaje całkowicie niedostępną dla introspekcji [3]). Nie mogła się ona również ujawnić przy zastosowaniu przez Szkołę Würzburską *retrospekcji*, polegającej na tym, że się obserwuje daną czynność wewnętrzną nie w czasie jej dokonywania się w nas, lecz dopiero wtedy, gdy została utrwalona w pamięci bezpośredniej [4]). Metoda retrospekcji dlatego nie może, zdaniem Michotte'a, doprowadzić do rezultatu pozytywnego, bo skoro rzeczone zjawiska psychiczne są naszą czynnością wewnętrzną, a więc czymś, co przez swą istotę ma charakter podmiotowy, to nie wiadomo, w jaki sposób mogłyby bez zniekształcenia samych siebie przyjąć charakter przedmiotowości, wymagany do ich obserwacji w pamięci bezpośredniej [5]). Jeżeli jeszcze idzie o introspekcję, uprawianą również w sposób systematyczny przez Szkołę Würzburską, to na jej niekorzyść przemawia także, według Michotte'a, sprzeczność

---

[1]) Określenie introspekcji, dane przez Michotte'a na str. 209, nie jest dość jasne. Nasz autor pisze, że za większością psychologów eksperymentatorów rozumie przez introspekcję „le procédé, grâce auquel il serait possible de connaître (et d'analyser) les *faits* de la vie intérieure, ce qui est „donné" dans l'expérience, ce qui „est", ce qui „existe" à un moment du temps, dans la vie mentale". Pełna myśl Michotte'a ujawnia się dopiero z okazyjnych wyrażeń całego studium.

[2]) Str. 211, 213.

[3]) Str. 211.

[4]) Zob. ujęcie retrospekcji u Oswalda Külpego w *Vorlesungen über Psychologie*[2]. Leipzig 1922, str. 44, 45 lub u Augusta Messera w *Empfindung und Denken*, Leipzig 1908, str. 76—78.

[5]) Art. cyt., str. 211.

rezultatów rzekomo introspekcyjnych, do których doszły jednostki, urzeczywistniające w sytuacjach analogicznych doświadczenia na pozór podobne. „Te zjawiska — pisze prof. lowański — które mieli odkryć jedni z obserwatorów i którym przypisywali wartość faktów doświadczenia bezpośredniego, były po prostu i zdecydowanie zaprzeczane przez drugich obserwatorów o równoważnym przygotowaniu naukowym. Dla jednych chodziło o rzeczywiste dane doświadczenia, dla drugich o interpretacje danych, które się wymknęły pierwszym. Tu mieści się stale zagadnienie centralne: opis bezpośrednich danych czy nabyta interpretacja? Tu mieści się słabość istotna introspekcji, gdyż w obecnym stanie naszego poznania żaden autorytet nie może rozstrzygnąć postawionej kwestii i wydaje się, niestety, rzeczą niemożliwą ustanowienie kontroli, która mogłaby rozwiązać tę antynomię." [1])

Michotte utrzymuje, że gdyby się przyjęło introspekcję za jedyną drogę, prowadzącą do poznania bezpośrednich danych świadomości, trzeba by było opowiedzieć się za sensualistyczną teorią życia psychicznego, gdyż introspekcja, zatrzymująca się tylko na tym, co ma charakter przedmiotowy, znajduje w nas tylko treści wrażeniowe i obrazy zmysłowe [2]). Broniąc się przed sensualizmem, podsuwa Michotte myśl, że obok introspekcji jest możliwe inne poznanie bezpośrednich danych świadomości, które nie zakłada dychotomii między aktem obserwacji a przedmiotem obserwowanym. Chodzi tu Michotte'owi o poznanie bezpośrednich danych świadomości przez samą ich obecność w nas a nie przez zastosowanie introspektywnego aktu obserwacji, ujmującego tylko to, co ma charakter przedmiotowy. Chodzi naszemu badaczowi o ten sposób poznania, który umożliwiłby bezpośrednie ujęcie tych zjawisk psychicznych, jakie przedstawiają się nam pod postacią naszych czynności wewnętrznych [3]). Temu poznaniu nie przyznaje jednak Michotte wartości obiektywnej, nau-

---

[1]) Str. 212, 213. Zob. jeszcze str. 217—219.

[2]) Str. 210, 211.

[3]) Str. 212. Jaśniej, niż w swoim artykule, mówił Michotte o tej formie poznania bezpośredniego w wykładach, jakie miał w Institut Supérieur de Philosophie w roku akad. 1938/39. Na wykładach tych Michotte powiedział, że do wyodrębnienia tej formy poznania doszedł na skutek doświadczeń, jakie razem z Prümem prowadził nad aktami wyboru.

kowej. Rezultaty takiego poznania mogą, według niego, stanowić jedynie przekonanie czysto osobiste [1]).

Odpowiedź na drugie pytanie, postawione przez Michotte'a, powiększa wrażenie pesymizmu, zostawione przez odpowiedź na pytanie pierwsze.

Michotte zwraca najpierw uwagę na fakt podstawowy, że „język nie stanowi metody wejścia w bezpośrednią łączność między dwoma umysłowościami, lecz że zasadza się jedynie na seriach znaków zmysłowych, które nabierają znaczenia dla danej osoby jedynie w świetle jej własnego doświadczenia." [2]) Z tego faktu wyprowadza nasz badacz możliwość związania z tymi samymi słowami odmiennego sensu w zależności od różnic w doświadczeniu osobistym poszczególnych jednostek. W wypadku zrealizowania się takiej możliwości relacje między danymi słowami a rzeczami, oznaczonymi przez te słowa, będą identyczne u różnych osób, natomiast relacje między słowami a wrażeniami podmiotowymi tych osób będą różne. Stąd z tożsamości relacji między słowem a rzeczą, zdobytej dzięki kontroli społecznej, nie można, zdaniem Michotte'a, wnioskować na tożsamość ralacji między słowem a wrażeniem podmiotowym. Jest to szczególnie widoczne na przykładzie daltonizmu. Podobna niezgodność może zachodzić również w stosunku do innych czuć niż wzrokowe lub w stosunku do spostrzeżeń bardziej złożonych, jak spostrzeganie form. Jeszcze częściej niż przy czuciach i spostrzeżeniach ta niezgodność będzie zachodziła, według Michotte'a, w odniesieniu do wyższych zjawisk psychicznych, jak akty myśli i woli. Powodem tego stanu rzeczy są trudności, z jakimi związane jest nauczanie terminów językowych, mających służyć do określenia wyższych form życia psychicznego. Zjawiska czuć i spostrzeżeń mogą być wywoływane do woli przez uczącego języka. Natomiast wyższe funkcje psychiczne nie mogą być w ten sposób wywoływane [3]). „Powstają one — pisze Michotte — spontanicznie, w warunkach praktycznie nie dających się skontrolować, a słowa je oznaczające stosują się zawsze do sytuacji bar-

---

[1]) Str. 218, 219. Na tych stronicach Michotte nie dość wyraźnie wyodrębnił od introspekcji ten sposób poznania bezpośredniego, który zasadza się tylko na uświadomieniu naszych czynności wewnętrznych w czasie ich dokonywania się w nas. Pełniej swoją myśl wyraził Michotte we wskazanych wyżej wykładach.

[2]) Str. 213.

[3]) Str. 213—215.

dzo złożonych, których pewne składniki, pewne przejawy lub pewne gesty danego osobnika, albo nawet tylko charakter globalny sytuacji, skłaniają wychowawcę do zastosowania tej lub innej nazwy. Jest rzeczą zrozumiałą, że w tych warunkach sens słów tego rodzaju może być bardzo niejasny i bardzo zmienny z jednej jednostki na drugą“ [1]). Tych braków nie można, według Michotte'a, usunąć przez dodatkowe wyjaśnienia, „gdyż sens języka używanego przy komentowaniu doświadczenia przeżywanego nie jest bardziej stały, ani bardziej jednoznaczny, jak sens terminów technicznych bezpośrednich“. „Do tej trudności — ciągnie dalej Michotte — dołącza się trudność, pochodząca z krańcowego ubóstwa słownika, przeznaczonego do oznaczania stanów wewnętrznych. Stąd jest trudną rzeczą odgadnąć, w jakiej mierze użycie tych samych słów, „ja chcę“ na przykład, odpowiada analogicznym stanom psychicznym u różnych osób...“ [2])

Z tych spostrzeżeń wyprowadza Michotte wniosek, że „użycie języka nie pozwala wcale eksperymentatorowi poznać przez analogię ze swoim doświadczeniem osobistym tego, co odczuwa, co przeżywa wewnętrznie druga osoba. Nic nas nie upoważnia — kontynuuje dalej swoje wywody Michotte — do zrekonstruowania w nas doświadczenia drugiej osoby na podstawie opisu słownego, jaki ona daje o swoim doświadczeniu. Ta rekonstrukcja posiada tę wadę zasadniczą, że dokonuje się z pomocą elementów pochodzących z doświadczenia osoby różnej od tej, która dokonuje samoanalizy. Doświadczenie przeżywane przez drugą osobę w określonej sytuacji jest i zostaje czymś nieudzielalnym; jest to X, rzecz nieznana dla każdej innej osoby. Dlatego też jedyna rola, jaką można przyznać opisom słownym stanów psychicznych, jest rola *reaktywu różnicowego (un réactif différentiel)* w tym znaczeniu, że opisy różniące się między sobą mogą być uważane za znaki obecności w danej osobie stanów wewnętrznych X, Y, różnych od siebie. Słowa odgrywają w tym przedmiocie rolę analogiczną do roli zjawisk fizycznych takich, jak na przykład przesunięcie się wskazówki galwanometru, które są znakami obecności wydarzenia X, nie wchodzącego i nie mogącego wejść w sferę naszego doświadczenia bezpośredniego“. [3])

---

[1]) Str. 215.
[2]) Tamże.
[3]) Str. 215, 216.

Opis psychologiczny, sprowadzony do zespołu reaktywów różnicowych, dozwala, zdaniem Michotte'a, jedynie na utworzenie psychologii percepcji. Podstawą tej psychologii są prawa typu: „Każda jednostka, umieszczona w sytuacji A, różnej przedmiotowo od sytuacji B, doznaje wrażenia analogicznego do tego, jakiego doznaje w sytuacji B", albo prawa typu: „Każda jednostka, umieszczona w sytuacji A, podobnej częściowo do sytuacji B, doznaje wrażenia odmiennego od tego, jakiego doznaje w sytuacji B". Jakość tych wrażeń może się różnić z jednej osoby na drugą. Lecz te różnice w jakości są obojętne dla praw naukowych. Ażeby móc sformułować prawa o znaczeniu ogólnym, wystarczy wiedzieć, że różne jednostki, przechodząc przez podobne sytuacje przedmiotowe, doznają w nich wrażeń podobnych lub różnych w porównaniu z wrażeniami, jakie przeżywają w innych sytuacjach przedmiotowych [1]).

Można by się zapytać, czy opierając się na tych kryteriach intersubiektywnego podobieństwa i różnicy przeżyć nie dałoby się dojść do wyodrębnienia innych stanów psychicznych, a więc uczuć od czuć, pojęć od wyobrażeń itd.? Czy obok psychologii percepcji nie dałoby się zbudować tą samą metodą innych działów psychologii? Michotte sądzi, że teoretycznie nie można by nic zarzucić temu planowi. Przeczy jednakowoż, by jego realizacja praktyczna posiadała wartość naukową ze względu na łatwe pomieszanie „danych bezpośrednich" z ich „interpretacją" i ze względu na brak kontroli przedmiotowej sensu użytych słów. Rekonstrukcji wyższych form życia psychicznego drugich osób, opartej na ich opisie słownym, przyznaje Michotte jedynie wartość praktyczną [2]).

Z dotychczasowego streszczenia poglądów Michotte'a widzimy, że według profesora lowańskiego naukowe studium zjawisk psychicznych wziętych w sobie jest rzeczą niemożliwą nawet wtedy, gdy te zjawiska są treściami wrażeniowymi, bo chociaż te treści są poznawalne przez introspekcję w sposób pewny i obiektywny, to jednak nie można ich zakomunikować drugim z pomocą terminów językowych. Tak zwany opis psychologiczny treści wrażeniowych nie ujawnia słuchającym sprawozdania jakości tych treści, lecz tylko ten fakt, że te treści różnią się między sobą, względnie że są takie same. Tego rodzaju naukowa rekonstrukcja, dokonana od strony stosunków różnicy

[1]) Str. 216, 217.
[2]) Str. 217—219.

i podobieństwa, nie jest możliwą w odniesieniu do zjawisk psychicznych o charakterze podmiotowym, gdyż ani nie można ich dosięgnąć w sposób pewny i obiektywny przy pomocy poznania bezpośredniego różnego od introspekcji, ani też nie można ich zakomunikować drugim w myśl kryterium podobieństwa i różnic w przeżyciach.

Żeby nie ograniczyć się do psychologii percepcji, Michotte proponuje za krańcowymi behawiorystami inne ujęcie przedmiotu i metody psychologii.

Wymienieni tu autorzy wysuwają jako przedmiot naukowej psychologii eksperymentalnej reakcję człowieka na otoczenie, przy czym otoczenie definiują w terminach czysto fizycznych, a reakcję człowieka w terminach czysto fizjologicznych. Metodą tej ich psychologii „obiektywnej", psychologii zachowania się *(la psychologie du comportement)*, ma być obserwacja tego samego rodzaju, jaką posługują się nauki przyrodnicze.

Michotte przyjmuje zasadniczą myśl behawiorystów, że przedmiotem psychologii eksperymentalnej o szerszym zasięgu jest działanie człowieka, reakcja człowieka na otoczenie. Odrzuca natomiast czysto fizyczną definicję otoczenia i czysto fizjologiczną definicję reakcji na otoczenie jako zbyt proste wobec złożoności faktów.

Behavioryści pojmują otoczenie jako ściśle określony zespół podniet fizycznych, działających na organizm człowieka, a więc na przykład jako zespół określonych promieni świetlnych, które wytwarzają odpowiednie obrazy na siatkówce. W tym pojmowaniu otoczenia behavioryści przeoczają tę okoliczność, twierdzi Michotte, że otoczenie wywołuje reakcję człowieka nie o ile tworzy pewien ściśle określony zespół podniet fizycznych, ale o ile posiada pewien sens funkcjonalny. Ten sens funkcjonalny może się ujawniać w różnych kombinacjach podniet fizycznych, a mimo to będzie wywoływał reakcję o tym samym znaczeniu. Sens otoczenia ma genezę podmiotową, łączy się bowiem z otoczeniem dzięki doświadczeniu naszego życia [1]).

Reakcja człowieka na otoczenie jest dla behaviorystów określonym zjawiskiem fizjologicznym, w które wchodzą zmiany dokonywujące się w systemie nerwowym, muskularnym, gruczołowym itd. Tej czysto fizjologicznej definicji reakcji człowieka zarzuca Michotte podobny błąd jak definicji czysto fizy-

[1]) Str. 221, 222.

cznej otoczenia: Definicja czysto fizjologiczna mnoży niepotrzebnie ilość odpowiedzi człowieka na otoczenie w zależności od każdej odmiany, w przebiegu fizjologicznym czynności, zapominając o tym, że czynności różniące się między sobą z punktu widzenia fizjologicznego mogą być tą samą czynnością co do swego sensu. Jeżeli w psychologii zechcemy scharakteryzować reakcje człowieka na otoczenie i wykryć ich prawa, musimy je ująć w pierwszym rzędzie ze strony ich sensu a nie ze strony czysto fizjologicznej [1]).

Nie dziwimy się, gdy przy takim ujęciu otoczenia człowieka i reakcji człowieka na otoczenie Michotte nam mówi, że adekwatna analiza obu czynników tylko z trudem mogłaby się obejść całkowicie bez jakiejś postaci introspekcji. Michotte'owi chodzi tu jednak nie o introspekcję typu „egzystencjonalnego", ale o introspekcję typu „informacji", która „zasadza się na prostym użytkowaniu języka bieżącego, by powiedzieć „co się widzi", „o czym się myślało", „co chcieliśmy uczynić". Te dane nie będą wcale przeznaczone do tego, by dały poznać konstytucję życia psychicznego jednostki. Umożliwią one tylko poznanie sensu, jaki miały dla jednostki okoliczności, w których ona się znajdowała, i akty, których dokonała" [2]). Tę samą myśli wyraża Michotte jeszcze w tych słowach, że jedynym instrumentem, zdolnym do odczytania sensu sytuacji i reakcji człowieka na sytuację, jest sam człowiek. [3])

Psychologia złagodzonego behavioryzmu, którą podziela Michotte, posługuje się pojęciami *funkcjonalnymi*, to znaczy pojęciami, które nie oznaczają władz psychiki ludzkiej, żadnych faktów psychicznych konkretnych, lecz tylko różne formy reakcji człowieka na określoną sytuację. Takie pojęcia, jak pojęcie inteligencji, pamięci i woli, rozumiane jako pojęcia funkcjonalne, nie mówią o tym, czym są w sobie inteligencja, pamięć i wola, lecz tylko, jak człowiek działa w pewnych sytuacjach. Te psychologiczne pojęcia mają więc taki sam sens, jak pojęcia fizyki. [4])

Co sądzić o stanowisku Michotte'a?

Jeżeliby jedyną naukową psychologią eksperymentalną była psychologia percepcji, zbudowana w oparciu o kryterium in-

---

[1]) Tamże.

[2]) Str. 223.

[3]) Str. 225, 226.

[4]) Str. 223—225.

tersubiektywnego podobieństwa i różnicy przeżyć, oraz psychologia zachowania się, posługująca się pojęciami wyłącznie funkcjonalnymi, to na drodze postępowania naukowego nie dałoby się określić natury duszy w sensie tez tradycyjnego spirytualizmu. Pojedynczości i duchowości duszy ludzkiej nie da się dowieść nie tylko w oparciu o wymienioną tu psychologię percepcji, ale również w oparciu o pojęcia funkcjonalne psychologii obiektywnej, gdyż pojęcia te, chociaż by to nawet były pojęcia inteligencji i woli, nie wyrażają formalnie duchowych czynności psychicznych wziętych w sobie, z których właściwości można dopiero wnioskować o naturze duszy, lecz pojęcia te opisują tylko działanie człowieka, wyrażające się dla drugich jednostek we formach somatycznych. Pojęcie sensu sytuacji, w której znajduje się człowiek, oraz pojęcie sensu reakcji człowieka na tę sytuację, również nie pozwoli na wyprowadzanie metafizycznych wniosków o duszy, jeżeli tylko będziemy abstrahowali od wziętych w sobie wyższych czynności psychicznych człowieka. Stąd też Michotte mógł napisać, że chcąc być obiektywnym i nie chcąc przesądzać na początku badań rezultatów ostatecznych, nic nie przeszkadza pojmować prowizorycznie sensu sytuacji i reakcji człowieka na tę sytuację jako wyraz syntezy, integracji nerwowej. „Przetłumaczone na język fizjologiczny rozważania, które co dopiero rozwinęliśmy, dałyby się sprowadzić — utrzymuje profesor lowański — do twierdzenia, że to stan pobudzenia systemu nerwowego odbiorczego i centralnego determinuje odpowiedź człowieka i że ten stan pobudzenia nie jest wyłącznie dziełem bodźców aktualnych. Jest on bowiem określony w wielkiej części przez historię systemu nerwowego jednostki, która to historia powinna dać miejsce wyższym formom integracji nerwowej, nieskończenie więcej złożonym niż prosta integracja, dokonana przez obecne pobudzenia zewnętrzne“.[1]) Gdyby wywody Michotte'a rozprowa-

[1]) Art. cyt., str. 222. Jeżeli uwagi Michotte'a i moje są słuszne, to w takim razie duchowości duszy ludzkiej nie dałoby się dowieść przez odwołanie się do faktu, że jedynie człowiek na ziemi tworzy kulturę, gdyby przez tworzenie kultury rozumiało się pewne zewnętrzne czynności i dzieła. W tym tylko wypadku można by było w oparciu o fakt tworzenia kultury przez człowieka dojść do wniosku pozytywnego w stosunku do tezy o duchowości duszy ludzkiej, gdyby tworzenie kultury wzięło się od strony takich źródeł, jak akty umysłowe i akty woli. W tym jednak ujęciu dowód duchowości duszy ludzkiej, zaczerpnięty z faktu tworzenia kultury przez człowieka, przestaje być dowodem odrębnym od tradycyjnego dowodu metafizycznego, opartego na właściwościach czynności umysłu i woli.

dzone w artykule *Psychologie et Philosophie*, były całkowicie słuszne, to psychologia metafizyczna o naturze duszy, oparta z konieczności na bezpośrednich danych świadomości, którym się odmówiło obiektywnej wartości naukowej, mogłaby stanowić jedynie przedmiot czysto osobistego, pozanaukowego przekonania. Czy jednak wywody Michotte'a we wszystkim są słuszne?

Jeżeli się przyjmie to pojęcie introspekcji, jakie wysunął Michotte, to nie podobna nie zgodzić się z nim, że metodą introspekcji można badać tylko te zjawiska psychiczne, które posiadają charakter przedmiotowy, a więc treść spostrzeżeń, obrazy pamięci zmysłowej i konstrukcje wyobraźni. Gdy opowiadamy się za Michotte'owym ujęciem introspekcji, jesteśmy zmuszeni zjawiska psychiczne o charakterze podmiotowym, a w szczególności czynności umysłu i woli, wyłączyć spod zasięgu metody introspekcyjnej. Odrzuciwszy możność zastosowania introspekcji do tych zjawisk, musimy również zaprzeczyć z podobnych powodów, by ich charakter specyficzny można było ująć metodą retrospekcji Szkoły Würzburskiej.

Nasuwa się jednak pytanie, czy Michotte'owe pojęcie introspekcji nie stanowi arbitralnego zwężenia jego zakresu przez ograniczenie wyrażonej w nim metody do aktu kontemplacji zjawisk psychicznych o charakterze przedmiotowym? Czy introspekcja w ujęciu Michotte'a nie różni się tylko swoim terminem *ad quem* od tego, co ten psycholog nazywa bezpośrednim poznaniem naszych psychicznych czynności wewnętrznych przez samo ich dokonywanie się w nas? Otóż nie ulega wątpliwości, że te dwie formy poznania bezpośredniego mają tę konstytutywną cechę wspólną, że obie stanowią poznanie immanentne, tj. poznanie, które stanowi tylko wejrzenie w świat naszej psychiki. Neoscholastycy mają więc pewną podstawę do upatrywania introspekcji w każdym akcie obserwacji faktów naszego życia psychicznego.[1]) Jednakowoż takie rozumienie introspekcji jest już rezultatem pewnej abstrakcji, gdyż wywodzi się z ujmowania pod bardzo ogólnym kątem widzenia każdego wejrzenia w naszą psychikę. Gdy porzuciwszy uogólnienie, zrodzone z abstrakcji, rozpatrzymy w aspekcie bardziej konkretnym bezpośrednie poznanie faktów psychicznych, wówczas będziemy

---

[1]) Zob. definicję introspekcji Régis Jolivet'a w *Traité de philosophie* [2], Lyon—Paris 1945, t. II, str. 26 lub definicję ks. Józefa Pastuszki w *Psychologii ogólnej*, t. I, Lublin 1946, str. 21, 22.

zmuszeni to poznanie zróżnicować na introspekcję w przedstawieniu Michotte'a i na poznanie naszych psychicznych czynności wewnętrznych przez samo ich dokonywanie się w nas, gdyż ustosunkowanie się poznawcze do czegoś, co ujmujemy jako treść o charakterze przedmiotowym, i ustosunkanie się poznawcze do czegoś, co ujmujemy jako naszą czynność wewnętrzną pozbawioną charakteru przedmiotowego, to dwie odrębne formy poznania, różniące się między sobą nie tylko swoim terminem *ad quem*, ale także swoim charakterem. W wypadku pierwszej formy poznania bezpośredniego chodzi o kontemplowanie pewnych danych naszego życia psychicznego w ich właściwościach konstytutywnych. W wypadku drugiej formy poznania bezpośredniego nie ma tego rodzaju kontemplacji, lecz cała akcja poznawcza ogranicza się tylko do zarejestrowania faktu jakiejś naszej czynności psychicznej. Kto uwzględnia zróżnicowanie się naszego bezpośredniego poznania faktów psychicznych na te dwie formy, ten w kwestii terminologii albo postąpi w ten sposób, że obie formy obejmie wspólnym mianem introspekcji, nazywając każdą z obu form jakoś inaczej, albo miano introspekcji przyzna np. pierwszej formie poznania bezpośredniego a drugą formę oraz obie formy razem nazwie innym terminem. Otóż w ten drugi sposób postąpił Michotte w analizowanym przez nas artykule. Takie rozstrzygnięcie sprawy terminologii mieści w sobie niewątpliwie moment dowolności, ale przyznać trzeba, że wybór, dokonany przez Michotte'a, nadaje pojęciu introspekcji sens najbardziej maksymalistyczny.

Rezygnacja przy badaniu czynności umysłu i woli z metody introspekcyjnej, wziętej w rozumieniu Michotte'a, nie pozbawia nas możności określenia interesujących nas w psychologi metafizycznej właściwości tych czynności psychicznych, gdyż, jeżeli tylko przyjmujemy na jakiejś drodze istnienie tych czynności, możemy ich właściwości ustalić na drodze rozumowania, biorąc za punkt wyjścia cechy ich przedmiotów. Na przykład, uwzględniając tę okoliczność, że jesteśmy uzdolnieni do pomyślenia stosunków rzeczowych, pozbawionych wszelkiej determinacji ilościowej, możemy wyprowadzić wniosek, iż czynności myślowe, w których przedstawiamy sobie takie przedmioty pojedyncze, są czynnościami psychicznymi pozbawionymi determinacji ilościowej, czynnościami psychicznymi pojedynczymi.

Na jakiej jednak drodze możemy wyodrębnić czynności umysłu i woli? Wydaje się, że jedyną pewną drogą, prowadzącą do tego celu, jest poznanie wymienionych czynności psychicznych przez samo ich dokonywanie się w nas. Gdybyśmy nie posiadali bezpośredniej świadomości tych czynności, mówienie o nich mogłoby mieć tylko charakter hipotetyczny. Tymczasem Michotte twierdzi, że poznanie bezpośrednie czynności psychicznych przez samo ich dokonywanie się w nas prowadzi do wyników, mających charakter nie naukowy, lecz charakter przekonania czysto osobistego. Czy stanowisko Michotte'a jest słuszne? Michotte dlatego odmawia wskazanemu tu poznaniu wartości naukowej, że na jego drodze nie osiągnięto jednomyślności poglądów. Ale ten powód negatywnego ustosunkowania się Michotte'a nie zdaje się być powodem wystarczającym, bo gdybyśmy kierowali się kryterium jednomyślności, musielibśmy zrezygnować niemal z wszelkiej wiedzy. Sam zresztą Michotte raz po raz zakłada *implicite* naukową wartość bezpośredniego poznania naszych czynności wewnętrznych, np. wówczas, gdy stara się wykazać, jakie właściwości naszych uczuć, stanów afektywnych, myśli i decyzji nie pozwalają na stosowanie do nich metody introspekcji i retrospekcji[1]).

Chcąc w pełni przezwyciężyć skrajne stanowisko Michotte'a, musimy jeszcze uwzględnić jego poglądy na rolę terminów językowych przy opisie psychologicznym.

Michotte sądzi, że opierając się na kryterium różnicy i podobieństwa przeżyć można tylko zbudować drogą pośrednią psychologię percepcji. Budowanie na podobnej zasadzie innych działów psychologii, obejmujących wyższe funkcje psychiczne, z góry odsądza od charakteru naukowego, gdyż łatwo jest utożsamić dane świadomości z podmiotowymi interpretacjami, i dlatego jeszcze, że sens słów jest tu pozbawiony kontroli przedmiotowej. Otóż istnieje niewątpliwie przy badaniu wyższych funkcyj psychicznych niebezpieczeństwo pomieszania danych świadomości z podmiotowymi konstrukcjami pojęciowymi. Czy jednak z tego powodu każdą próbę wyodrębnienia bezpośrednich danych w odniesieniu do wyższych funkcyj psychicznych uznamy a priori za pozbawioną wartości naukowej? Czy poznanie naukowe dotyczy tylko tych dziedzin, w których niebezpieczeństwo pomyłki jest wykluczone? A dalej, czy wobec częstego wyrażania w słowach wyższych funkcyj psychicznych

[1]) Zob. str. 211 jego artykułu.

będziemy wątpili w działanie kontroli społecznej na naszą terminologię, dotyczącą tych funkcyj? Czy nie przyjmiemy, że następstwa społeczne naszych wyrażeń o wyższych funkcjach psychicznych, zwłaszcza o przejawach woli, zmuszają nas do jak największej uwagi i ostrożności w posługiwaniu się terminami psychologicznymi? Michotte'owi można tylko tyle przyznać słuszności, że wszelką rekonstrukcję naukową wyższych funkcyj psychicznych należy prowadzić z wielką ostrożnością, że przy recepcji każdego słownego sprawozdania o tych funkcjach należy dokładnie badać sens, jaki dana osoba wiąże z określonymi terminami psychologicznymi.

Rozciągając kryterium różnicy i podobieństwa przeżyć na wyższe funkcje psychiczne celem naukowego ich opracowania, staliśmy prowizorycznie na stanowisku Michotte'a, że terminy psychologiczne odgrywają jedynie rolę reaktywów różnicowych. Czy jednak opis psychologiczny sprowadza się do systemu reaktywów różnicowych? Jest prawdą, co mówi Michotte, że opis życia wewnętrznego, podany przez jakąś osobę, nabiera dla słuchacza sensu w świetle jego własnego doświadczenia. Z tego jednak, że ta rekonstrukcja dokonuje się z pomocą elementów wziętych z doświadczenia wewnętrznego słuchającego a nie osoby opisującej swe doświadczenie, nie wynika, by była pozbawioną wszelkiej wartości przedmiotowej. Zasadnicze podobieństwo struktury poszczególnych ludzi każe nam zakładać podobieństwo ich przeżyć. Drobne odchylenia indywidualne można pominąć. Trudno tu powoływać się na wypadek daltonizmu, jak to czyni Michotte, gdyż z wyjątku czynilibyśmy powszechną regułę. Michotte twierdzi, że na drodze eksperymentalnej można udowodnić, iż przeżycia dwóch osób, szczególnie w zakresie percepcji kolorów, różnią się między sobą [1]). Jeżeli tak, to dlaczego nie można by w ten sam sposób udowodnić, że ich przeżycia nie różnią się między sobą? A jeżeli jedną z tych osób jestem ja, to czy przez analogię z moim wewnętrznym doświadczeniem nie mogę wiedzieć, jak się przedstawia w sobie doświadczenie drugiej osoby?

---

[1]) „...s'il est imposible de connaître la qualité de l'impression sensorielle d'un autre individu, il est néanmoins possible de démontrer expérimentalement, notamment dans le domaine de la perception des couleurs, que les impressions sensorielles de différentes personnes peuvent ne pas être les mêmes pour les rayons lumineux donnés". Art. cyt., str. 214.

Gdyby Michotte przemyślał był przy pełnym uwzględnieniu teorii realizmu krytycznego wszystkie konsekwencje odmówienia waloru opisowego terminom psychologicznym, musiałby na terenie nauki zrezygnować nawet z psychologii działania. Wszak do poznania działania drugich osób dochodzimy nie przez jakąś pozazmysłową bezpośrednią intuicję intelektualną, ale w oparciu o treści wrażeniowe, jakie te osoby przez swą obecność wywołały w naszej świadomości. Stąd opisując działanie drugich osób, opisujemy w pewnej mierze grę naszych treści wrażeniowych. I jeżeli użytym w tym wypadku słowom przypisujemy wartość opisową w stosunku do działania otaczających nas osób, to tym samym musimy im przyznać wartość opisową w stosunku do naszych przeżyć wewnętrznych. Jeżeliby opis psychologiczny odgrywał tylko rolę reaktywów różnicowych, to również i opis działania drugich osób sprowadzałby się do systemu reaktywów różnicowych. Opisy działań różniące się między sobą bralibyśmy za znaki działań różniących się między sobą. Nie moglibyśmy jednak wiedzieć, jakie są te działania w sobie i musielibyśmy je uważać za X, Y, jak to przyjmuje Michotte w odniesieniu do stanów psychicznych. Nie tylko życie psychiczne drugich osób byłoby dla nas czymś nieznanym, ale również ich działanie.

Oto, w jakiej mierze daje się przezwyciężyć pesymizm Michotte'a w ocenie wartości naukowej form bezpośredniego poznania faktów psychicznych. Okazuje się więc, że skrajne stanowisko Michotte'a nie stwarza jakiejś zasadniczej przeszkody do tego, by rozumowanie o naturze duszy rozpocząć od faktów psychicznych, danych świadomości bezpośredniej. Jeżeli zaś idzie o pójście za psychologiem lowańskim w ograniczaniu zastosowania introspekcji czy retrospekcji, to po wyjaśnieniach, jakie zostały dane, ograniczanie to nie powinno budzić ze stanowiska psychologii metafizycznej żadnych niepokojów.

**Ks. Kazimierz Kłósak.**

# PRZEŻYŁA CZASÓW WIELE

*Stawszy się przez krótki czas doskonałą, przeżyła czasów wiele. (Mądr. 4)*

Kościół posiada — powiada St. Brzozowski — swoje kaplice dla samotników, krypty dla myślicieli, baszty dla rycerzy. Dodajmy: i dziecińce dla dzieci. Bo nie ma takich sytuacji życiowych, takich warunków historycznych, środowiskowych i osobistych, które by leżały poza Kościołem i które by nie były mimo swej różnorodności pełnowartościowym startem dla człowieka do świętości, tego najwyższego osiągnięcia, i to świętości, dzięki tejże różnorodności warunków, każdorazowo indywidualnej w swej barwie. I dziecko nie wybiegając poza ramy swego dziecięctwa może uzyskać człowieczą pełnię i głębię, jako że nie czas jest tu budowniczym, lecz intensywność wewnętrznego życia.

O takim biegu wzwyż indywidualnym w wyrazie ku świętości zdobytej zarazem mozolnie i promiennie, o biegu wzwyż dokonanym przez 14-letnią, niedawno zmarłą dziewczynkę, dziś mówią fragmenty poniższe, wyjęte z odnalezionego dziewczęcego pamiętnika i garści wierszy notowanych na brulionach szkolnych.

---

Anielka B. urodziła się 14 marca 1933 r., zmarła w Krakowie 15 czerwca 1947 r. Była jedynym dzieckiem rodziców stale zaabsorbowanych pracą. Losy jej pozornie nie odbiegają od losu tysiąca dzieci. Dzieliła z rodzicami ich życie, ciężkie w okresie wojny na tle ogólnego zubożenia. Miała swoją twardą cząstkę pracy domowej, cerowanie, naprawki, gotowanie, z tym, co przydawała od siebie w imię troski opiekuńczej wobec spracowanych i skłopotanych rodziców, których nieraz nie stać było na luksus pieszczoty i miękkości dla jedynaczki. Poza tym szkoła z obowiązkami względem nauczycieli, koleżanek i życia społecznego. Delikatna, subtelna, wrażliwa na wszelkie piękno, samodzielna w sądach — zupełna pani swego życia wewnętrznego, dla którego nie zdołała sobie wymodlić kierownika. Swoja dla wszystkich, którym wokoło służyła pracą, zdolnościami w nauce, inteligencją, bystrym dowcipem — a równocześnie jakby daleka i nieznana. Jakaś „inna", choć tajemnicy tej „inności" nikt za życia nie przeniknął. Zdecydowało o niej spotkanie z Bogiem, głęboko

ukryte, nieuzewnętrzniane inaczej jak praktyką religijną. Nie przeszkadzali jej w tym rodzice, acz sami religijnie obojętni i niechętni wszystkiemu, co nie da się ująć w rygory rozumu. Trudno uchwycić datę tego spotkania z Bogiem. Spod pióra dziecka spływa często słowo: Łaska. A łaskę tę przyjęła otwartym, pełnym radosnej trwogi sercem i poczuciem odpowiedzialności. I odtąd zaczynają się dzieje zażyłej przyjaźni z „Jasnym" (Chrystusem), pogłębiającej się z dnia na dzień i tak przenikającej jej życie, że ostatni rok zdaje się być zawrotnym pędem w głąb i wzwyż. Ale pędem, który żadnej wartości w życiu nie unicestwia: ani swobody, ani wesołości, ani zabaw i figlów w gronie koleżanek — przeciwnie: który wszystko porywa ze sobą, a niszczy tylko wszelką niedoskonałość.

Anielki przyjaźń z Jasnym to jednak nie jakieś radosne uniesienie, nie tkliwość i odpoczynek. To nałożone sobie z nieprawdopodobną u dziecka bezwzględnością twarde jarzmo codziennych wysiłków, nieustannej samokontroli, nieustannej czujności, obowiązków panowania nad sobą i umartwienia wtłaczanych na trudną do zdyscyplinowania — wobec wrażliwości i żywej wyobraźni — naturę. To walka ze zniechęceniem, to dzieje ciągłych potyczek, drobnych zwycięstw i drobnych klęsk, dzieje podźwignięć i dzieje urabiania siebie według norm raz ustalonych „warunków". Etapy zażyłości z Jasnym dadzą się odczytać poprzez kartki pamiętnika i zlekceważone, zamazane, niedokończone wiersze. Anielka porwana tajemnicą miłości oddaje całą siebie, obojętna nawet na zaziemskie nagrody, na — jak powiada — „niebieskie apartamenty". I nie tylko siebie; chce Jasnemu oddać świat; chce — apostołka — pociągnąć innych do Boga, kupić ich własnym swoim życiem — ona, ciekawa, choćby z lektury, jego urody, a które ofiarowuje, jak się zdaje — za najbliższych: za ich powrót do Boga i sojusz z Bogiem.

Dwudniowa choroba, niekonieczna po ludzku biorąc śmierć — zamyka króciutki „zbożny pobyt" na ziemi Anielki. Potworne cierpienia bez jednej skargi, ostatnie słowa zbliżające imię Boga z imieniem rodziców, szept w agonii: „Boże bądź miłościw", — oto co zdaje się i koronować i wyjaśniać sens życia i sens śmierci czternastoletniej Anielki. [1])

**Stefania Skwarczyńska**

[1]) Przytaczamy fragmenty pamiętnika (paru zeszytów drobnego półdziecinnego pisma) starając się zachować wszystkie występujące w nim wątki: drobiazgów życia codziennego w domu i w szkole, pracy nad sobą i przeżyć religijnych — dziecinnej wesołości i smutku, zwątpień i walki. Nie było w nim wiadomości o tym, że w szkole była pierwszą uczennicą, najlepszą koleżanką, a w domu cierpliwym i pełnym miłości odbiorcą objawów zdenerwowania chorowitej i przemęczonej matki. Pisała raczej o porażkach, nie chwaląc się zwycięstwami.

I

*18 kwietnia 1945 roku.* Lubię czasem, gdy nikogo nie ma w domu, śpiewać sobie piosenki. Właśnie wczoraj, nad cerowaniem pończoch śpiewałam sobie dla przyjemności. Z początku zaczynałam na chybił trafił jakąbądź śpiewkę. Potem piosenki szły same na usta, nie dając pomyśleć, czy tę chcę śpiewać, czy inną. Cerowałam słuchając z przyjemnością tego śpiewu. Czyniłam to mechanicznie, słuchając tak, jakby to śpiewał ktoś inny. Tylko od czasu do czasu chrypłam i myślałam, że nie potrafię dalej, gdy zjechawszy na niższy ton, przekonałam się, że wcale nie jest tak źle. Gdy ustawałam na chwilę, narastało piosenek tyle, że bałam się zagubienia ich i śpiewałam dalej, marząc, by śpiewana piosenka rychło się skończyła. Lubię śpiewać.

*19 maja.* Dzisiaj byłam z Tatkiem autem ciężarowym w Tyńcu. Siedziałam przy szoferze i patrzałam na okolicę. Na miejscu, to jest w klasztorze było ładnie. Pełno tam półek z książkami archiwalnymi, zakamarków tajemniczych, walących się murów, drzwi pozamykanych na klucz. Zeszłam do galerii z figurami świętymi i obrazami. Gdy się między tym znalazłam, miałam wrażenie, że te świętości są żywe, że się poruszą, przemówią, upokorzą mnie swym prostackim pięknem. Jest też na dziedzińcu fresk Matki Bożej ze słodką twarzą i nieudolnie narysowanymi dłońmi. Jest to częściowo zdrapane, a częściowo wyblakłe. Usta Marii nieco za krzywe i nos przydługi. Ale to dodaje tylko średniowiecznego wdzięku malowidłu. Gdy wyszłam na pierwszy mały dziedziniec, doznałam uczucia, że to wygląda tak, jakbym to we śnie widziała. (Może mi to się rzeczywiście kiedyś śniło.) Miało się tu uczucie ciasnoty. Byłam jakby ściśnięta wysokim murem i klasztornymi budynkami, w których rzadko są rozrzucone okna. Z jednej i z drugiej strony bramy w murze wyglądające jakby je tu ktoś gwałtem umieścił i jakby zapraszały, żeby w tej chwili wejść, bo się zamkną, lub zapadną pod ziemię. Potem wróciłam i z pomocą robotników wdrapałam się na platformę. Doszłam do wniosku, że robotnicy to sami przyjemni ludzie i że dobrze byłoby, gdyby się świat z takich składał. Powrotną drogę odbyliśmy szybciej, bo szoferowi spieszyło się na obiad.

*1946 rok.* Czuję, jak mi dusza krzepnąć zaczyna. Przestałam już być dzieckiem, przestałam pojmować z dziecięcą naiwnością i prostotą. Czasami zdaje mi się, że okrzepłam zupełnie. Głupie żarty i kawały, bezzasadne, dzikie myśli wywietrzały. Czuję, że głowa ostygła, a jednocześnie zaczyna się zapalać dziwnym ogniem trawiącym i prącym ku szałom życia. Ale wiem, że to grzech, a ogień, ten ogień nie jest czystym. Na tym polega zasługa, aby przezwyciężyć go i, stroniąc od wiru świata, żyć w pokoju chwaląc Pana. Czasem w piersiach zaskomli; to przecież nie grzech! Ale

Chrystus Pan zakazał szału, błogosławiąc tylko miłość małżeńską. Czasem oszałamia jak haszysz i pragnieniem ogarnia serce. Ale mi nie wolno! Człowiek ma słuchać rozsądku swego.

I raz błądząc po ogrodzie, postanowiłam sobie: słuchać zawsze rozsądku, a nigdy serca, chociażby ono skomlało litości i wiło się w bólu. To postanowienie sprawiło mi gorzką rozkosz. To znaczy, zrzec się tych porywów najrozkoszniejszych w życiu! Ale to jest moim obowiązkiem, a ten obowiązek muszę spełnić. Czasem czuję, jak wyszłam z dzieciństwa i robi mi się przykro. Wtedy ni z tego ni z owego przychodzą do głowy reguły życia twarde i gorzkie, niby nowe, a zdaje się, że już dawno je znałam, tylko nie ujęłam w formę: Ciągle udawać, a to przede wszystkim: śmiać się, gdy płacz za gardło będzie chwytał i był słodką jak miód dla tych, którzy doprowadzają do ostatniej pasji. Oto reguła. To jest coś w rodzaju nieszkodliwego kłamstwa, bo inaczej nie można. Boję się życia i ludzi, tych ludzi bezlitosnych, prozaicznych, przeciętnych. To wszystko takie nieznane i obce, a życie przede mną. Czasem chce mi się zawołać: Niestety! Często zdaje mi się, że jakieś ręce wyrywają mnie bezlitośnie z pośrodka serc życzliwych, czuję, że niestety niedługo. Ale staram się nie myśleć.

1. Warunek: nie myśleć o sobie,
2. „ nie dogadzać sobie,
3. „ nie marzyć (przekreślone),
4. „ mało mówić, nie wszczynać rozmów,
5. „ nie wydawać opinii,
6. „ unikać rozrywek,
7. „ starać się być niczym dla ludzi,
8. „ przed każdą czynnością zastanawiać się czy będzie miłą Bogu,
9. „ pamiętać o śmierci (Memento mori).

(Pisane na okładce starego zeszytu przyrodniczego pismem z r. 1946).

*9 listopada 1946 r.* Wczorajszy dzień był do końca zły i do końca byłam rozżalona i struta. Na dobitkę pożyczyłam od cioci Neli Słowackiego „Podróż na wschód“ i tak daleko zajechałam myślą, że fasola przypaliła się na brązowo i oberwałam haniebnie po uszach, ponieważ do kaszy zamiast odrobiny szmalcu, wsadziłam sporo słoniny. „Niech się dzieje wola nieba, z nią się zawsze zgadzać trzeba“ — powiedział rejent Milczek, — a ja mu wtóruję z pełnym przeświadczeniem. A propos nieba — z całego niepowodzenia odniosłam wrażenie egzaminu. Klasyfikowana parę dni zlałam wobec niebieskiego Metra i teraz znowu spokój, ale trzeba się cokolwiek obkuwać do następnej klasyfikacji, bo a nóż a widelec powiedzie się.

*11 listopada.* W niedzielę było źle i dzisiaj też nieszczególnie. Zapominam na śmierć o umartwieniach i warunkach, co mię wielce peszy. Gdy odmawiam pacierz, mam ciągłe darcie sumienia. Jasny patrzy na mnie z krzyża, a mnie się robi okropnie głupio i źle tak, że chciałabym się pod ziemię zapaść. Jest bardzo niedobrze, czuję budowę miesięcy porysowaną pęknięciami.

*17 listopada.* Dzisiejszy dzień będę miała na pewno ciężki — oby tylko zwyciężyć! Ale za to msza przyniosła mi ocknięcie i dobrą modlitwę. Kazanie szczególnie wstrząsnęło mną głęboko. Ksiądz był jakiś nowy i mówił dobrze. Mówił o śmierci Jasnego, podkreślając, że on właśnie dla mnie jako jednostki umierał. Ja słuchając tego, doznałam pewnego wzburzenia. Myślałam z początku, że takie nastawienie to egoizm. Są przecież miliony godniejsze — cóż ja jestem sama? A jeśli nawet brać jednostkowo, na jedno wychodzi. Chociażby w naszej klasie: Maryna jest ode mnie ładniejsza i milsza, Wira zdolniejsza, Kaczorek zacniejszy. A jednak mimo wszystko... Gdy ksiądz mówił o wewnętrznym przeżywaniu męki Jasnego, przeraziłam się. Przecież ja nie potrafię, ja, która nawet za grzechy nie umiem żałować. I właśnie wtedy pozłocisty promień spadł z Jego czoła i przeniknął mnie. Ujrzałam Ojca w blasku niezmiernym i chwale anielskiej. Pojęłam, że Jego miłość nie przebiera, że jest ogromna jak nic materialnego, że jest większa od wszystkiego, co tylko istnieje. A w tym oceanie tonie świat i ludzkość. O, gdyby ci biedni pojęli szczęście morza miłości! A ja nurzałam się w tej toni i rozświetliłam nią duszę. Pojęłam, że tu życia nie można ujmować w twarde karby warunków. Tu każdy warunek to za mało, żadna ofiara i samozaparcie nie jest dosyć. Tutaj całe życie musi się stać dymem kadzidła i ofiarą całopalną. Wyszłam z kościoła z poczuciem potrzeby walki ducha z materią. I właśnie zaraz w domu haniebnie oberwałam po uszach, że źle się odżywiam, nadwerężam zdrowie etc. I umartwiaj się tu człowieku! Chyba trzeba się będzie przenieść całkowicie na umysł. A no, jeszcze się zobaczy.

*18 listopada.* Dzisiaj mimo wszystko znowu źle. Rozpacz czarna w pomarańczowe kropki...

*22 listopada.* A co do warunków, to dzisiaj mi Jasny dał bardzo wielkie łaski do walki, a ja osioł nie wykorzystałam całkowicie. Wzdragałam się jeszcze przed jedną rzeczą, a drugą wykonałam z największym trudem i wstrętem. Jestem jednak jeszcze bardzo, ale to bardzo słaba i żadnej walki nie potrafię wygrać, z żadnej próby wyjść zadawalniająco. Przy normalnym nastawieniu — przegrywam, przy łasce i ciężkich wysiłkach walka zostaje nierozegrana. Przerażenie napełnia mnie na myśl, że tak trzeba się będzie szarpać całe życie, całe życie przegrywać i gryźć się. Ale odejść też nie chcę, choć czuję, że nie dorosłam do tego. Gdy przypominam sobie Marylę, to mi się chce zazdrościć. Ona taka spokojna,

zrównoważona, ma takie jasne, niewinne oczy jak dziecko. Na lekcjach zawsze uważa, żadne obowiązki jej nie ciążą, choć ma ich dużo. Te jej oczy! Naprawdę, gdy szłyśmy do szkolnej spowiedzi, myślałam, z czego się będzie ona spowiadać. A ja... Ja grzeszyłam ciężko i to bardzo ciężko, zanim zaczęłam pojmować, co to jest grzech. Te wady, z którymi się teraz tak ciężko borykam, wzrosły ze mną od najwcześniejszego dzieciństwa, brudną zmysłowość wyniosłam kiełkującą z tego okresu, gdy pięcioletnim dzieckiem będąc bawiłam się lalkami. I dalibóg nie przesadzam nic. Tak było.

*22 listopada.* Dzisiaj dalej źle. Wpadłam szczególnie w szkole, gdy pani od polskiego rozdawała zeszyty. Nie będę się rozpajęczać, ale mi parę takich rzeczy powiedziała, że jak byłam spokojna, tak się rozgniewałam na nią na serio. Jednakże całe zajście dowodzi, jak okropnie jestem zarozumiała i jak nie panuję nad swoimi uczuciami. Inna rzecz, że ta beznadziejna głupota bronienia niesłusznych nawet lecz swoich wniosków była i jest jeszcze niestety jedną z moich ogólnych cech. Ja marzę ustawicznie o heroiźmie i świętości wielkich jak Franciszek z Assyżu, a nie umiem dać sobie rady z najbardziej elementarnymi rzeczami. Właśnie myślę, czy skreślić całkowicie te mrzonki, a jechać tylko sumieniem, czy jednak je pozostawić. A w ogóle doprowadzam sama siebie do bezsilnej złości, która mi czasami nie daje żyć. Złoszczę się na siebie i niecierpliwię, potem się gryzę i martwę, jakbym się chciała na śmierć zamartwić, tłuc głową o ścianę i wyć z tego niecierpliwego bólu, który mną szarpie, a na koniec znowu wpadam i takie błędne koło. Jedynymi promieniami są mi niedzielne Komunie.

*24 listopada.* Dzisiaj byłam u Komunii. Jasny dał mi wiele siły — obym ją potrafiła wykorzystać! Dzięki temu dzisiejszy dzień był dosyć dobry. Potem poszłam z Tatusiem na wystawę grafiki rosyjskiej. Wystawa była bogata i nowoczesna. Mnie, jako małoletniej laiczce, podobały się najwięcej rysunki z ostatniej wojny, mające za cel głównie zdobycie Berlina. Najpiękniejszy wyobrażał morze płomieni, parę rozwalonych murów, a w czarnych chmurach dymu wieżę kościelną, zdającą unosić się jak widmo w skłębionym dymami powietrzu ponad rażącą białością ognia. Jej piękna, gotycka struktura podnosiła jeszcze wrażenie.

*26 listopada.* Dziś średnio i spokój. Jasny wczoraj, gdy było źle, wstydził mnie swoją dobrocią, a dzisiaj też uprzyjemnia mi dzień. Obraz Jego stoi wyraźnie przede mną, podczas gdy chóry anielskie i złoty tron Ojca przybladły. Maria podczas pacierza tylko jest przed moimi oczyma. Patrzy na mnie dużymi, ciemnymi oczami i słucha. Minęły te dni, kiedy patrząc na Nią z zachwytem, mówiłam: Noemi! ale jednak czczę Ją dalej, chociaż przestałam Ją prosić o łaski. Te skromne, codzienne „zdrowaśki" przechodzą w najpiękniejszy hymn. A ona słucha.

*28 listopada.* Z warunkami fatalnie. To jest zawsze tak: najprzód brnę coraz dalej, upadam, potem chwyta mię jakiś wielki, dojmujący ból, a potem już nic, tylko na dno duszy sączy się gorycz. Serce usypia, żeby się nie męczyć.

*1 grudnia.* Nie pisałam z braku czasu. Dziś niedziela, byłam u Komunii. Jasny mię wspomógł, ale czuję, że ten tydzień będę miała ciężki. Boję się myśleć nawet o tym. Jakże wtedy stawię się Jemu? Jemu... I tak przed Komunią bałam się. Nie, to nie był lęk przed czyśćcem czy piekłem. Ani nawet przed karą. Bałam się prosić Go, bałam się wznieść oczy, bo czułam moją brzydotę. Ja Go nawet nie prosiłam, żeby raczył. Największą śmiałością była prośba natrętna, jak ta ślepca z Jerycho, żeby zapomniał, żeby się nie gniewał, nie smucił. Ach, jak to bardzo boli, gdy się pomyśli, że się Jego obraziło, a co do Jego męki... to nigdy nie ośmieliłam się odczuć i przekonać siebie, że to dla mnie, bo zawsze i teraz zdaje mi się, że jeśli to zobaczę i odczuję, stanie się coś niesłychanego, wielkiego, strasznego, coś... Nie, nie ma na to należnego określenia.

*5 grudnia.* Jest źle, a nawet bardzo źle. Zaczynam znowu popadać w ten apatyczny ból i przekonanie, że wszystko przepadło, że nie warto. Walczę z tym i staram się. Jeśli teraz nie zdobędę się na wysiłek, to umarł w butach — będę śpiewać na tę samą nutę, co w zeszłym tygodniu. Nie wiem, co jest, ale od dłuższego czasu jest tak źle i trudno, że aż się dziwię. Pamiętam, dwa, trzy miesiące temu powiedziałam sobie, że się postaram o to lub tamto — i było, było po paru dniach. A teraz? Przecież cele te same, nie trudniejsze ani łatwiejsze. I dzisiaj pomimo pełnej świadomości (co się rzadko zdarza) upadłam — po prostu nie miałam dość siły, aby się oprzeć. W ogóle jestem zmęczona i przygnębiona. Jest mi źle, trudno i ciężko. Dzisiaj nasze powszechniaki urządzają przedstawienie świętomikołajowe. Te „karakony", jak się ksiądz wyraża, ślicznie odgrywają — widziałam przecież próby. Ale ja się nie cieszę ani na Mikołaja, ani na gwiazdkę. Martwię się ciągle tym wyjazdem do Zakopanego. Boję się pensjonatu, a przede wszystkim nie wiem, co będzie z Komuniami i to mnie najbardziej martwi. Ach, taka jestem zmęczona, taka zmęczona! Raz na dzień godzinę bodaj przestać myśleć, czuć, pracować. Zasnąć jak niedźwiedź w zimie i spać, spać, ciągle spać!

*7 grudnia.* Wczoraj zastosowałam środek ostateczny i pomogło cokolwiek. Dzisiaj Mamcia i Tatek idą na św. Mikołaja kółka uniwersyteckiego. Mnie chcieli zabrać na pierwszą programową część i ewentualnie na drugą, tańczenie. Ja się wymówiłam skwapliwie. Tańczenie? Przecież ja tańczyć wcale nie umiem, nawet koleżanki nie chcą mnie uczyć, bo jak mówią — jestem twarda. Rzeczywiście dostosować się do ruchów tancerza i wyczuć je, jest dla mnie bardzo trudno. Zresztą któż zechce tańczyć z brzydką, małą jeszcze dziewczynką? Wiem ja, jak to jest. I w ogóle

siedzieć przez dłuższy czas w otoczeniu dobrze wychowanej inteligencji jest dla mnie bardzo męczące i przykre. Zwłaszcza stosunek tych ludzi, którzy mówią per pani, a traktują właściwie jak dziecko. Jestem jeszcze za mało pokorna, żeby uznać się dzieckiem, którego nikt nie traktuje na serio, za rozumna, żeby się uważać za panią, a za bardzo drażliwa, żeby móc się dobrze, a przynajmniej znośnie czuć w tej atmosferze.

Jutro Komunia. Gdy dostałam amerykańską spódniczkę, przerobioną przez B., pomyślałam sobie, że jest o wiele ładniejsza od innych i że ją włożę na niedzielę, ustroję się na spotkanie z Jasnym, ale dzisiaj przyszywszy uprasowany kołnierzyk do tej czerwonej, zmieniłam zdanie. Ostatecznie jestem w rozterce, ale chyba włożę tamtą spódnicę.

*8 grudnia.* Otóż nie włożyłam tamtej spódnicy, tylko czerwoną. A ten nowy ksiądz miał takie kazanie, że ludzie sięgali po chusteczki i to nie tylko panie, ale i panowie. A ja nie płakałam z tej prostej przyczyny, że zapomniałam chustki, a ucierać nos ręką nie należy do elegancji.

W samej rzeczy kazanie wstrząsnęło mną i sprawiło mi duży ból. Przy czym zdążyłam stwierdzić, że ksiądz znowu żąda heroicznych czynów i stawia wysokie cele. Ba, jemu nie trudno, jak już tam siedzi, ale co mam robić ja, która jestem tak bardzo słaba? Bo on w ogóle wygląda na świętego i mówi jak święty: bardzo śmiało i bardzo dosadnie. Mówił o pięknych katolickich kłamstwach, o zajrzeniu w głąb siebie, o ohydzie duszy. Ja przecież na kłamstwach katolickich się nie znam, ohydę duszy znam aż za dobrze, bo w głąb siebie ciągle patrzę. Czyż to nie miałam takich popołudni, kiedy byłam całkowicie roztrzęsiona z tego powodu? Ale kiedy zaczął mówić o ciągłym kierowaniu się Bogiem i życiu z Nim, rozgoryczył mnie na serio. Przecież ja każdy upadek tak boleśnie opłacam, że mi się naprawdę odechciało grzechów i strzegę się ich, a tamte stare bolą nieznośnie, jak stary zardzewiały łańcuch wlokący się za nogą i raniący ją do kości. Ale żeby wczuć się w mękę Jasnego i tak całkiem żyć z Bogiem... To dla niego w sam raz, nie dla mnie. Ja szukam Go w życiu codziennym, chcę z Nim być, ale żebym pomyślała o posiadaniu Go, to kompletna iluzja i nonsens. Ja? Ciekawam w jaki sposób?

*9 grudnia.* Jasny błogosławi — jest mi dobrze i jasno. Z warunkami nieźle, tylko dawna słabość dokucza. Zdaje mi się, że wracają dawne dni, kiedy mi wszystko szło tak łatwo. Jeśli mam o co prosić, to o kogoś, co by mógł mną kierować i pośredniczyć między Nim a mną. On taki ogromny, ja taka maleńka, jakże mamy rozmawiać i zżywać się? Ja, żeby Mu coś powiedzieć, muszę krzyczeć bardzo głośno i bardzo śmiało, a On mówi cicho, tak że muszę dobrze nastawiać uszy i często się przesłyszę. A kiedy potknę się i upadnę, to już jestem taka nieszczęśliwa, taka sama, jakby nikogo nie było i okropnie się boję poprosić Go o coś, żeby się naprawdę nie rozgniewał, żeby Mu nie przypominać. A kiedy

już wstaję, to mam takiego pietra i taki żal, że znowu ryłam nosem błoto, zamiast bodaj kroczek posunąć się naprzód.

Dzisiaj w szkole miałam okazję pomożenia Kaczorkowi, z czego się bardzo cieszę i nie tylko Kaczorkowi, ale i innym. Jasny już tak mi pomaga, że aż mi wstyd, a ja w swoim zarządzie nic, mimo solennych postanowień i spostrzeżeń nie na czasie. Ano, pięknymi chęciami piekło brukowane.

*10 grudnia*. A jednak to, co mówił ksiądz o przeżywaniu krzyża, nie jest taką całkowitą utopią, bo właśnie wczoraj udało mi się coś podobnego. On taki dobry, taki dobry! Dzisiaj właśnie zwrócił mi uwagę, za co jestem Mu bardzo wdzięczna: A mianowicie pokazał mi, że miłość bliźniego dla Boga nie jest wcale specjalnym przymiotem świętych, ale zwykłym obowiązkiem, do którego jestem i ja zobowiązana. Właśnie Jasny dał mi dzisiaj do zrozumienia, że ta niechęć do p. D. nie jest bynajmniej odpowiednia i chwalebna. Bo dzisiaj wyżej wymieniona powiedziała, że jedna z dziewczynek (oczywiście ja) nie tylko, że się zachowywała nieodpowiednio, ale i wobec niej nie jest w porządku. Sprawa polega na tym, że wczoraj w muzeum były prześliczne chrząszcze brazylijskie. Ja biegałam parokrotnie oglądać je, a pani nie była z tego zadowolona, bo oprowadzający objaśniał jakieś tam zakazane szklarze i inne motyliska, a przy tych żukach zatrzymał się na małą chwileczkę i oczywiście ścisk się zrobił taki, że nic nie mogłam obejrzeć. Przyrodniczka parę razy mnie upomniała, aż wreszcie wziąwszy na rękaw chciała odprowadzić. Ja byłam na nią zła za te żuki i wzdrygnęłam się, gdy mnie dotknęła. Wyrwałam się szorstkim ruchem i uciekłam. Dziewczynki powiedziały mi, że to była impertynencja i śmiały się ze mnie, gdy D. kazała zgłosić się na pauzie. Ja się na pierwszej pauzie nie zgłosiłam, bo wobec drugiej godziny przyrody chciałam to później załatwić. Zresztą jest zawsze takie nastawienie, żeby takie chwile opóźniać. Potem jednak moje bóstwo nie miało czasu i przełożyło ową miłą rozmówkę na jutro. Pytały mię koleżanki, czy przeproszę, powiedziałam, że nie wiem, zresztą jak wypadnie. W domu postanowiłam nie przeprosić, ale ze względu na Jasnego postępowanie zmienić i jako pokutę starać się ją... właśnie ją samą po... polubić. Ale jak mi się naprawdę nie uda, to ze skóry nie myślę wyleźć. Swoją drogą dziękuję Jasnemu, że mnie ukarze przez tę przyrodniczkę, bo nie chcę, żeby się gniewał i żeby nas coś dzieliło.

*11 grudnia*. P. D., o dziwo! Wcale mnie tak okropnie nie nabeształa, ale przeprosić ją musiałam, chociaż się drożyłam i wykręcałam jak piskorz. Bądź co bądź przeprosić p. D.: to wcale nie tak lekko, jakby się zdawało. Jedno słówko, co? W ogóle udawałam cały czas, chociaż mi ciężko to było i męczyło mię to. Ano, trzeba trzymać styl. Przecież nie

można tak, jakby się chciało, powiedzieć: „Przepraszam, głupstwo zrobiłam, żałuję". Ale teraz to sobie wyrzucam, bo wobec Jasnego, który tak kocha prawdę, nie pięknie jest kłamać własnym uczuciom. Nie pięknie i nie właściwie, bo można Mu było zrobić przykrość. Tak, tak. Głupio mi teraz, ale co się stało, to się nie odstanie.

I z warunkami źle. Oj, ciężko, ciężko. Żeby nie to dzisiejsze, może byłoby lżej. Spróbuję dzisiaj wznieść się wyżej, nabrać siły. I trzeba będzie Go przeprosić, bo fakt był faktem, chociaż głos wewnętrzny stłumiłam tak szybko, mocno i wprawnie, że ledwie dychał nieboraczek.

*15 grudnia.* Jestem zmartwiona i zła, chociaż nawet nie z tego powodu, bo dzisiaj idzie mi jak z kamienia i potykam się raz po raz. Źle mi, ciemno i samotnie. Szczególnie nieznośny ból mi sprawia poczucie tej bezwładnej słabości. Będę się z nią łamać, bo muszę, ale czy będą jakie pomyślne rezultaty, wątpię. Dzień mi szarzeje i smutnieje. Czuję pragnienie Jego światła. Dzisiaj, kiedy ksiądz udzielał rozgrzeszenia przed Komunią, tak mię coś za gardło ścisnęło, że mi łzy napłynęły do oczu. Zresztą nie wiadomo jeszcze. Żeby jakoś przepchać ten tydzień, bo właśnie w środę wyjeżdżamy do Zakopanego.

*8 stycznia 1947.* Komunie przyniosły mi wiele łaski i spokoju. Szczególnie jedną łaskę niezmiernie cenną zesłał mi Jasny, prawdziwe uczestnictwo w Mszy św. Łaska ta długo była wyczekiwana z początku niejasnym, a potem coraz wyraźniejszym przeczuciem i wewnętrzną potrzebą. W końcu doszło do tego, że niespokojna i rozjątrzona nie mogłam się w ogóle modlić podczas mszy i musiałam się uciekać do najostateczniejszych środków. Niepokój ten podniósł jeszcze mszał, który dostałam na gwiazdkę. Przyprawił mnie on o ciężką rozterkę. Modlić się tak jak ksiądz było dla mnie psychiczną niemożliwością, jak w ogóle niezmiernie trudną jest dla mnie każda modlitwa narzucona, pod którą trzeba podporządkować swój system myślenia. Z drugiej strony czułam, że właśnie taki sposób modlenia się jest najwłaściwszy, a ofiarowanie tylko siebie to za mało, że trzeba pojąć ofiarę Chrystusa, a ja jej pojąć w żaden sposób nie mogłam. Teraz ostatnią mszę wysłuchałam i odprawiłam z najgłębszym poczuciem, że czynię dobrze i w myśl Kościoła, chociaż modliłam się bez mszału i własnymi słowami z własnym systemem myślenia. Modliłam się tym razem nie tylko za siebie, ale przede wszystkim za ludzi w ogóle i po raz pierwszy poczułam się zespołecznioną z nimi, ale nie zatracona wśród nich. Zrozumiałam tajemnicę lokalnego, prywatnego kapłaństwa, pozbawioną wszelkiego pysznego wywyższania się i wyróżniania, czego tak bardzo się przedtem bałam. Czuję w sobie łaskę Jasnego i drżę, żeby jej nie utracić. Jak dzisiaj było na ogół dobrze, ale muszę się bardzo pilnować.

*10 stycznia.* Doszłam do pewnej stabilizacji mojej pracy. Zawsze się starać jednako, ale również zawsze dążyć do maximum. To dążenie do maximum jest najważniejsze, gdy jego brakuje, poziom się od razu obniża przy pozornej „przeciętności". Co do pierwszego warunku jestem spokojna. Ciągłe zwalczanie tych myśli na pewno prędko nie ustanie, chodzi tylko jedynie o szybką orientację, silną stanowczość wykonania i łatwy zwrot myśli. Co do innych, przepisy najzwyklejsze: strzec oczu, uszu, odczucia, czuwać nieustannie nad myślą. Z tymi myślami zawsze miałam najwięcej kłopotu. Takie są niesforne i takie jakieś eteryczne, że nie można ich po prostu złapać w garść, bo przeciekną swobodnie przez palce, nie można silnym rzutem zawrócić, bo znów znajdą się na poprzednim stanowisku. Trzeba manipulować misternie albo wykonać najsilniejszy ruch — zająć głowę czymś innym, a to bardzo trudno.

*11 stycznia.* Dzisiaj było ciężko, a rano tak źle, że się przestraszyłam. Teraz szczęściem lepiej, forsowne opanowanie sytuacji udało mi się. Tylko wczoraj była przykra wsypa z drugim warunkiem mimo wcale dobrego dnia. I to jeszcze tak głupio! Nie wiem, czy dlatego, że w kuchni było tak zimno, a mnie aż kości bolały od kulenia się, czy też zła byłam na kaszę, która odbieżana na skutek zapewnień Mamci spaliła się na węgielek. Ta kasza! gdy weszłam do kuchni, dym mi przysłonił oczy i wgryzał się do nosa. Kasza z wierzchu była żółta w duże, czarne kropki, w środku biała, a na dnie czarna, no taki węgiel na 3 milimetry.

Jutro Komunia, pojutrze szkoła. To dobrze, że zacznę naukę od spotkania z Jasnym. Cieszę się na to spotkanie i drżę, żeby dobrze wysłuchać mszy i godnie się przygotować. Jeśli mi się to uda, to następny tydzień powinien być dobry.

*12 stycznia.* Dzisiaj Komunię miałam dobrą, a nawet bardzo dobrą. Ale z mszą wcale mi się nie udało — stare przywyki przemogły, a nowe sposoby jakoś nie chwytały, szczególnie, że chór przeszkadzał wcale umiejętnie. Nie doszłam jeszcze do tej doskonałości, żeby się modlić z chórem nad uchem, jakby mi nic nie przeszkadzało. Nie jest to za bardzo wesołe, ale wola nieba — starałam się przecież. Mam jednak takie wewnętrzne, głuche poczucie, że takie msze i Komunie, to wcale jeszcze nie takie, jakich trzeba. Nie wiem, czy to prawda, czy tylko głupie przeczulenie nerwów. Ale myślę, że to jednak prawda, ale osiągalna za parę lat najprędzej. Zresztą bądź co bądź idzie się zawsze naprzód, tylko, że tak przeraźliwie wolno! Ciągle identyczne pokusy i pokuski, identyczne walki i utarczki o te same ideały, o ten sam pierwszy warunek, ale nie, nie bardzo, bo właśnie to się zmienia. Jasny jest tak dobry, że nawet o tym nie zapomniał, nie zapomniał o zmianie wewnętrznego nastroju i sposobu modlitwy i pewnego rodzaju pogląd-

dów. Te neopoglądy to są takie zimy, wiosny, lata i jesienie duszy. Bo dusza też ma swój rok, całkiem niezależny od prawdziwego. Tylko zimy ciszy morskiej są bardzo krótkie i rzadkie, tak samo jak lata łaski i szczęścia. Najczęstsze są przedwiośnia w huku kier — warunków i błotnistej odwilży żalu i rozgoryczenia. Są też jesienie zniechęconego, bolesnego zmęczenia wszystkich władz duszy i wewnętrzne przemożne łaknienie odpoczynku. A wiosny są zwykle trochę bolesne, ale jasne. Wtedy się zawsze najbardziej stara i idzie za łaską. Te pory dzielą się na dni, trwają krótko. I każdy rok jest inny, choć jego granicy, początku ani końca nie można wyczuć. A te przeczucia to są takie jakieś obramienia czarnych kraterów, z których lubią wychodzić pokusy. A gdy zajrzeć w nie, to się człowiek tak przerazi, jakby piekło zobaczył. Bo na ich dnie leżą takie niepokoje i pokusy, których cienie wywołują przestrach, drżenie niespokojne, nerwowe macanie dotykiem umysłu, czy aby to tylko sen, czy wszystko w porządku w mechanizmie duszy. A ziszczenie tych przeczuć, to jakieś wielkie silne światło, w którym gubi się droga duszy, a ona sama przeciera zachwycone, odurzone oczy, rozważając czy to prawda, czy tak naprawdę może być? Ja sobie tak myślę, że te kratery i to światło, to taki jakiś ni obraz, ni fotografia piekła i nieba. Nie, nie fotografia. To jest prawdziwe niebo i piekło widziane przez mnóstwo szkieł, soczewek wklęsłych i wypukłych.

*13 stycznia.* Czytałam dzisiaj ostatnie, mistycyzmem zalatujące listy Słowackiego i postanowiłam sobie więcej nie czytać ich z powodu pewnej dezorientacji. Fakt halucynacji sekty iluminatów nie zawsze wystarcza. Zresztą Mickiewicz mimo przynależności do tejże, miał w sobie prawdziwe życie duszy i prawdziwą pracę w winnicy pańskiej. Ale Słowacki to chodząca egzaltacja. To całe przeanielenie, to albo fikcja, albo prawdziwa czynność rozdrażnionego i przewrażliwionego umysłu. Jego świat widzę jako jakiś wielki, smutny swoją pustką, obcy wir. A gdy spojrzałam na dno mojej duszy, zobaczyłam wychylającą się z krateru ciemności pokusę tę, która rozdmuchana do kolosalnych rozmiarów była życiem tego człowieka. Pokusa — mania wielkości ducha i rzucenia się głową w jego ciemny i oszalały, gdy nie regulowany wolą, świat. Bo i jakże w duchu ludzkim, samym i niezmienionym ma być anielstwo i prawy obraz Jego? Skażenie ducha przez grzech pierworodny wypaczyło najboleśniej ten piękny obraz i biada temu, kto w niego nie uwierzy, bo nie ma w nim nieomylności i jasności bożej, a sam tylko chaos i dziwny jakiś pociąg, przyczyna tylu zbłądzeń. A mój poeta powiada, że trzeba ludzi przekonać o samoanielstwie, bo się splamili jak dzieci! Ale ja sama zaczynam wpadać w egzaltację, a to niedobrze. Pokusa wielkości, tak intensywnie przeze mnie zwalczana, jest piękną złudą

i słodkim byłoby zapaść się w nią. Ją właśnie pośrednio zwalcza pierwszy warunek. Ja teraz myślę, jak różne i dziwne przeszkody stoją na drodze do Niego, jak wiele mamideł kusi z przybrzeżnych rowów. Ale jego miłość zwycięża wszystko. Ciągle znajduję potwierdzenie tego promienia, który mi wlał wtedy w duszę i powiedział, że miłość boża to ocean, w którym wszystko tonie, to ocean powietrza niezbędnego, bez którego nie ma życia.

Jasnego widziałam, a raczej dotykałam duszą we wczorajszej Komunii, jako wyświecenie tej miłości. I czuję, że On i Jego miłość są nierozdzielne. O, jak dobrze wiem, że widziałam Go tylko przez maleńką dziurkę od klucza, drzwi biednego, ludzkiego umysłu. I widziałam Jego cząstkę najmniejszą, ale mnie ona całkowicie wystarcza i rozkochałam się w niej.

*14 stycznia.* Przyszedł list od Hani, która namawia do zapisania się do Milicji Niepokalanej, podając techniczną stronę tego, a więc: adres OO. w Niepokalanowie, wiadomość, że dostaje się dyplomik i święty medalik z relikwiami i... koniec. Ani słowa o obowiązkach. Śmieszyła mnie ta waga przywiązywana do medalika i dyplomu. Odpisałam na ogół odmownie, zresztą Mamusia radzi dowiedzieć się czegoś o tym i nie spieszyć się z wpisaniem.

Dzisiaj ustanowiłam sobie specjalnie umartwienie i zabawię się troszkę pociesznym widokiem pożądającego ciała, któremu mam zamiar jeszcze specjalnie dokuczyć czymś podobnym do męki Tantala, a mianowicie postawię sobie przed nosem zakazane na dzisiaj cukierki. Myślę ubawić się dobrze, bo te cukierki nie tyle specjalnie smaczne, ile czuję gwałtowną chęć — potrzebę zjedzenia czegoś słodkiego. No, cukierki stoją. Zobaczymy widowisko.

Z pierwszym warunkiem dosyć ciężko, ale Jasny wspomaga, z drugim całkowity spokój.

Dziś w szkole rozdarłam okropnie szarą spódnicę, ale poza tym poszło nienajgorzej. Tylko jedna rzecz na polskim nie udała mi się. Ano... Powiedziałabym może „zrobi się", ale na razie siedzę cicho, bo znam moją ułomność i słabość.

Wczoraj odprowadzałam Jagodę, która źle się czuła. Gdy ją odprowadzałam, mówiła, że nawet wątpiła w życie duszy wieczne i męczyła się z tego powodu. Wymawiała się, że jak kto chowany we wierze, to mu potem łatwiej. Naiwna! Ja to aż za dobrze znam. Uczono mnie modlić się formułami, których nie pojmowałam, prowadzono do Komunii, która była czymś dziwnym i obcym, do spowiedzi, której się bałam gorzej, niż diabeł wody święconej. Pamiętam, jak dwa lata temu mówiłam do starszego o parę lat Tuta: „Komunia to właściwie nic takiego, tylko spowiedź to tak..." A on przytakiwał. Tak samo się bał spowiedzi i nie rozumiał Komunii, mimo długich i zawziętych kuć z katechizmu. Tu katechizm tylko pomaga, a wiarę buduje łaska boża. Tych rzeczy nigdy się

dosyć nie zna i ciągle się ich uczy. A Jagoda mówi, że to wychowanie wpływa na życie wewnętrzne!

*19 stycznia.* Byłam u Komunii i czuję, że była dobra. Naprzód tęskniłam do Niego, ale jakoś smutniej niż zwykle. Tak samo jak zawsze prosiłam, żeby się nie gniewał, ale teraz poczułam, że wyrosłam z tego, jak z ciasnej sukienki. No, tak jeszcze nie całkiem, ale czuję serce gorętsze i śmielsze, wyraźniej tęskniące i pragnące. A potem cisza, i wielkie szczęście i lęk i zdumienie i radość. Poczułam, że przyszedł do mnie przez biały stół, że ujął w ręce swoje ciepłe jasne moje drżące dłonie, że nie ominął. Przypomniała mi się ta spowiedź, kiedy ksiądz kazał. Ja przyszłam do domu roztrzęsiona i długo, długo nie mogłam się uspokoić. Dziś patrzę na to z uśmiechem. Ach, bo jakiż On dobry! Najprzód namawiał przez kazania, potem wręcz rozkazał, i teraz widzę jak wielkie, wielkie dobrodziejstwo mi okazał. Bo to nie tylko chwila, gdy przychodzi przez ręce księdza, nie tylko modlitwa po tym. To szczęście, które tak szczelnie wypełnia duszę, że musi się je czuć i podczas dnia, w domu. Ja je dziś czuję wyraźniej, niż zwykle, tak że gdy przyszła ciocia Dziunia, chciałam się pochwalić, jakiego to Gościa mam u siebie. A Gość, wiem napewno, że jest i teraz, że nie znudził sobie małej, obskurnej ciupki. Naprawdę On jest bardzo niewybredny! Dobrze mi i cicho. Chciałabym zachować tę ciszę na dłużej.

*20 stycznia.* W tym tygodniu przyjeżdża Siostra K. Pomimo tylu lat ona mnie dalej kocha, jak kochała, a Ciocia Nela docina złośliwie, że Siostra K. „widzi w tobie przyszłą nadzieję klasztoru". Ja wtedy określiłam to jako najskandaliczniejszy skandal, a gdy wyszłam, chwyciłam się za zmaltretowaną łepetynę. Bo czyż to nie skandaliczne? Hania chce mnie widzieć milicjantem Niepokalanej, Siostra K. zakonnicą, ciocia Dziunia dała Naśladowanie, a w szkole nazywają filozofem. Tak, Budzia — filozof. Żywcem się zakopać. Jak zdewastowana westalka! Szczególnie to Naśladowanie. Na wołowej skórze nie spisać jak krzywdzący, naprawdę krzywdzący bałagan wywołało to w mojej głowie. Bo ja jak czytam takie rzeczy, to odrazu stosuję, bo po co ma iść na marne? A te średniowieczne teorie! Przeczytałam teraz o pokorze i odniosłam wrażenie uniżania godności ludzkiej ze strachu przed karami. Właśnie ten strach przed karami piekła i czyśćca jest dla mnie taki obrzydliwy, a skrucha ciągła... No, dosyć, ale postanowiłam sobie nie czytać więcej.

*26 stycznia.* Komunia nie była najlepsza. Bo też ciągle jakieś licho mi przeszkadzało, a poprzedniego dnia wieczorem dziwności jakieś jeździły mi przed oczyma, nadymając się lub kurcząc z nieprawdopodobną rozciągliwością i przy tym w uszach mi trochę szumiało i w głowie też się trochę kręciło — może wynik zapchanych aż za bardzo dni, może wynik

zmęczenia lekcjami i korepetycjami [1]). I jest ciężko. A, no będziemy się próbować.

*1 lutego.* Tak zastanowiwszy się, to cały tydzień był do luftu. Z pierwszym warunkiem fatalnie, z drugim nieszczególnie, teraz dodaję trzeci; konieczny ze względu na pierwszy — branie wszystkiego ze strony innych, nigdy ze swojej i najprzód patrzeć co innemu, a potem co sobie. No i trzeba dbać o zwrotność myśli. O tej awanturze z panią S. staram się zapomnieć. Napewno (bo to jest zawsze niezawodny środek) ośmieszyłabym to sobie i znudziła ciągłym roztrząsaniem, ale nie biorę się do tego, chociaż to bardzo praktyczne, ze względu na nią i na pierwszy warunek, czyli na Jasnego.

Komunia była dobra i poczułam wyraźnie chwilę, kiedy On przyszedł widomie do duszy. Nie potrafiłam się wtedy modlić. Byłam tylko ogromnie szczęśliwa, onieśmielona, zdziwiona i wdzięczna Mu za taką łaskę. Pamiętam, że serce się tłukło z przejęcia i szczęścia goszczenia takiego Gościa, a oczy nabrały mi łzami, ale już nie tymi, które paliły powieki bólem nędzy i grzechu.

*8 lutego.* Jutro Komunia... Z czym ja Mu się pokażę? Taka już jestem udręczona tymi przestępstwami! Wiem, że czynię źle, a nie mam siły inaczej. Szczególnie dzisiejszy dzień był beznadziejny, a On ciągle wybacza i mnie taki wstyd! Ta miłość miażdży mię. A gdy się kiedykolwiek coś trochę powiedzie, coś zrozumiem, to czuję ciągle, że to mało, że to jest mniej, niż nic, a nie umiem dać więcej. Tak, czuję wielkie parcie od wewnątrz, a iść nie umiem i to mnie męczy i boli jak nic innego.

Dzisiejszy palant guzikiem szedł wspaniale, tak że mało nie stłukłyśmy lampy i obrazka, a sam guzik był na piecu, za piecem, pod szafami i biblioteką, a za każdym razem wypadł lub myśmy go wydobywały. Poza tym obrałyśmy sobie we trzy imiona i herby. Więc Mól jest Pafnucją Zgniłe Jajko, Nieboszczyk — Belwederą, Śmierdzący Nieboszczyk, a ja — Kalasancja Dziki Kotlet.

*10 lutego.* Ciężko dzisiaj, z umartwieniami całkiem licho. Psia kość. Skryptów historycznych dalej nie ma. Ale muszę się postawić. Co jest do ciężkiej?!

*11 lutego.* Ustanowiłam dzisiaj dwa dalsze warunki, mające na celu zachowanie czystości. To brzmi ogromnie szumnie i wzniośle, ale rzeczywiście z tą rzeczą idzie mi bardzo ciężko.

To wprost nie do uwierzenia, ile pokus i wykroczeń zastępuje drogę podczas dnia, ile bezwstydnych słów się słyszy. Wtedy każda żyłka napina się boleśnie i strach rodzi się w duszy. Nie darmo, bo każdy taki moment powróci jeszcze wiele razy pokusą ohydną, grzeszną, a jakże trudną do

---

[1]) Bezinteresowna pomoc koleżance.

odparcia! Te warunki jasno i stanowczo wykreślone muszą pomóc, pomogą. Ale wiem, że wykluczając wszelkie okazje z własnej, choćby podświadomej winy, nie uniknę tamtych, przypadkowych. O, trudne, ciężkie jest życie! Ogólnie biorąc, jest tak jak wczoraj. Prosiłam Go o tę świadomość, ale jest dalej bardzo, bardzo ciężko. Może to i moja wina, ale ta jest dla mnie wprost straszne. Wcale nie przesadzam, tak jest naprawdę. Ciągle poczucie brudnej, bezwładnej duszy i wielkiej nędzy jest okropne. Ale jeszcze okropniejsze jest poczucie całkowitej prawie niemożności walki. Takiej prawdziwej walki. Bo cóż z tego, że wytropię taką myśl i wyrzucę, kiedy ona do tego czasu zrobiła swoje, a zresztą i tak wraca za chwilę. Tu chodzi o to, żeby się spostrzec od razu, a potem zamknąć jej definitywnie drogę. Będę Go o to prosić długo i gorąco, może ulituje się i ześle taką wielką, bezcenną łaskę uczynków. Zresztą teraz, gdy sobie to uświadomiłam jasno, muszę dołożyć starań i wola będzie musiała iść na wielką trudną próbę. Będzie musiała zastąpić dobre myśli i obojętne, czuwać ciągle. Zaczynam od tej chwili. Boże wspomóż!

Byłam dziś u św. Krzyża przed obiadem szkolnym, bo dziś wyszłyśmy wcześniej. Z boku, w przedsionku stała figura Jasnego z piękną prawdziwą twarzą. Dziwnie się poczułam klękając przed Nią. Czułam Jego blisko, wyraźnie. Dziwne uczucie wywołało to sam na sam z Nim. Poczułam taki jakiś nieśmiały lęk jak przed kimś bardzo, bardzo kochanym, który przepatruje duszę na wylot. Nie wytrzymałam Jego spojrzenia, tej bezpośredniości. Wyszłam prędko, przeżegnawszy się tylko.

*13 lutego.* Dzisiejszy dzień był łatwy, ale trzeba się mieć na baczności. Zresztą dzięki Bogu odsapnę sobie krzynę. Dzisiaj w szkole ubawiłam się serdecznie, a mianowicie Mól robił testament, bo oświadczył, że umrze o 3-ciej po południu jutro.

*20 lutego.* Jaka wczoraj była chryja z warunkami i w ogóle! Pan Bóg miłosierny próbował z lekka przedwczoraj, a wczoraj wystawił na pełny ogień. I stchórzyłam, nie wytrzymałam. Ale On taki dobry! Nawet pocieszył wieczorem, gdy już byłam tak zdetonowana, że straciłam smak do wszystkiego i nawet pacierza bałam się zmówić. Dzisiaj nie daruję. Ale co było, to było. Stracone, już się tak zaraz nie odkuje. I to pomyśleć, że w tak uroczy sposób zaczęłam właśnie wielki tydzień. Mamusia się pochorowała. Grypsko paskudne.

*23 lutego.* Tydzień był zły. Komunia dobra. Po południu poszłam uczestniczyć w drodze krzyżowej w parafii, bo to wielkie odpusty. Rzeczywiście to jest coś i duże ma znaczenie. Ja też wiele się dowiedziałam i uświadomiłam sobie. A poza tym wyniosłam z ostatniej lekcji religii dwa utwierdzenia. Pan Bóg miłosierny. Zrozumiałam, że to, co wczoraj zaszło, było złe i że krzyżów nie wolno unikać. A ja wczoraj rozczytywałam się w „Królu Duchu". Czytałam i byłam szczęśliwa. Ta tęczowa legenda, naj-

piękniejsza z pięknych ma tyle nieprzepartego czaru, że urzeka całkowicie. I ja wczoraj czytając, urywałam czas na modlitwy przed Komunią. Świadomie uciekałam przed surową prawdą, chcąc jak najdłużej żyć majakiem. Bo ja rozumiałam każdą myśl, odczuwałam każde ujęcie, zwrot, treść. Widziałam sercem, więc naprawdę i widziałam wszystko, dotykalnie.

Dzisiejszy dzień niezły, bogdaj i jutro się powiodło.

*28 lutego.* Mamulka dostała list od Hani, który dała mi do przeczytania. Czytałam i myślałam. Czuję, że się od niej oddalam coraz bardziej, że drogi mamy całkiem różne. Ona działa społecznie, w stosunku do światowych wygód, rozkoszy i smutków jest surowa, a przy tym jest taka dziecinna, ale myślę, że właśnie może dlatego musi być miłą Jasnemu. Jest przecież prosta, czysta i pracowita. Czuję, że mnie musi prześcignąć. Bo ja jednak kocham to, co Pan Bóg stworzył. Z istnym szowinizmem dopatruję się na gwałt w Polakach i w ludziach w ogóle dobrych stron, bardzo lubię (mea culpa) ludzi pięknych, a szczególnie piękne kobiety, chcę żeby byli piękni, pięknie ubrani, żeby kościoły i domy były piękne i cenię ogromnie wysoko (niestety: za wysoko) inteligencję, dowcip i gładkie, sympatyczne obycie. Może dlatego, że mnie tych rzeczy brakuje. A poza tym ona idzie wytrwale, mocno, a ja to biegnę, to się wywracam, wstaję, cofam się, znów upadam, potem parę kroczków truchcikiem i znów klapa. Muszę poprosić Jasnego o więcej trzeźwości i spostrzegawczości, bo teraz niby ze strasznym Marsem wojuję, a w gruncie rzeczy wyrzucone śmiecie wracają najspokojniej na swoje miejsce. To jest cały mój postęp. Dwa kroki naprzód, a półtora w tył. Tu nie ma co przyrzekać, kajać się, nawracać. Byłam osioł, jestem osioł i będę osioł.

*2 marca.* Dzisiejsza Komunia była inna. Mniej może gorąca niż inne, ale jednocześnie wniosła dwa nowe, choć dawno znane i pożądane akty: żal doskonały wraz z łaską zrozumienia, że się naprawdę Boga obraziło i uświadomienie po Komunii, że to Miłość przybrała kształty ofiarności najwyższej, oddając się nam jako ciało i krew. Prosiłam Go bardzo, żeby pomógł, przyrzekłam, żyć Nim cały dzień i prosiłam za naszą klasę, Ciocię Nelę i Dziunię, Matkę Czacką i za siostrę K. Ale najgoręcej modliłam się za Jagodę, bo czułam, że w jej duszy dzieją się ważne rzeczy. Dzisiaj była u Komunii rekolekcyjnej i przyszła do nas inna niż zawsze. W oczach miała jasność bożą, w sercu Jego miłość. Oby wytrwała! Będę się za nią modlić, tak jak się modliłam za ciocię Dziunię, kiedy ją ranili. Lekarze mówili, że umrze, bo serce naruszone, kości zgruchotane, płuca zalane krwią. A ja się modliłam bardzo mocno i ciągle przez wiele dni i Ciocia żyła. A dziwne — nie, nie chcę się chwalić, bo to sam Bóg rozeznał, czy Jego wola, czyli także moja modlitwa, ale gdy się przesta-

wałam modlić, Cioci było gorzej. Więc jeżeli modlitwa mogłaby tyle, to będę się za nią modlić, może jej pomogę.

*4. III.* Najgorzej jest w szkole. Ja mam zawsze dobrą intencję i jeszcze ani razu w tym tygodniu nie skłoniłam się do rzeczy niewłaściwej, ale mimo to nie jest dobrze. Odbieram ciągle jakże bolesne dowody swojego zarozumialstwa. To pewnie On ułatwia mi w ten sposób pierwszy warunek. Jestem Mu za to wdzięczna, ale także czuję się zmęczona. Ano, z tego się jeszcze nie umiera.

*8. III.* Dzisiaj silniej mi wróciło uczucie, że jestem półślepa, że przechodzę i dotykam tajemnic wszelkich, których nie rozumiem. Ano, zupełnie zrozumiałe, jeśli ktoś tak się stara i tak usilnie idzie naprzód. Ale ta niecierpliwość pali boleśnie. I wielkie modlitwy przychodzą mi na usta i wielkie myśli, których ja przytwierdzić ne mogę. Ale jednak mam powód do radości, bo czuję, że coraz bardziej ograniczam moje upadki, tak że one uwypuklają się wydatniej już i nie tak łatwo może przychodzą. Oby tak było!

Ksiądz nam dał wyrysować sakrament pokuty. Nie wiem jak, chociaż dzisiejsze kazanie poddało mi myśl.

Po południu idę do Kaczorka zanieść książkę przyrodniczą, tylko zapomniałam numeru mieszkania.

*16. III.* Z warunkami ciągle przeciętnie. Ta spokojna, senna przeciętność irytuje mnie czasami i wtedy szarpię się, wysilam, żeby potem opaść jeszcze niżej rozgoryczeniem i zmęczeniem. Smutno mi, bo dalej czuję tajemnice niewykryte i ślepotę mojej duszy, a martwi mię ta bezsiła. Ano, Bóg daje ile trzeba, ale ja ciągle czuję potrzebę kogoś, na kogo można by się zdać spokojnie, bez nieufności i cofania postanowień, ale czuję, że jeszcze do tego nie dorosłam, bo bym tego kogoś pokochała, jako człowieka i zapomniała, że to pośrednik Jasnego.

*17. III.* Wczoraj byłam u Baśki, która opowiadała mi film. Mówiła, że cudowny i mnie było trochę żal, że nie poszłam *). Ale co robić? Pójdę chyba z Jagodą, a pewnie nie pójdę w ogóle. Smutno mi. Czuję, że świat z jego rozkoszami lubię, choć wszelki brud w słowach i ruchach jest mi przykrym zgrzytem, który boli nieznośnie. A dwie rzeczy, za którymi przepadam, to są: ładne długie nogi z prostymi kolanami i melodyjne, frywolne lub poważniejsze piosenki w pewnym guście. Muzyki nie rozumiem. Czuję, że chętnie zabiłabym sumienie i rzuciła się w świat, piła rozkosz pełnym kielichem, w którym ja tylko usta maczam i wiem, jak go wychylić i zabić sumienie, wyzbyć się bólu, ale wiem, że nie mogę. Moja droga jest bolesna, twarda i długa jak sam mrok, a wiem, że zejść z niej nie mam prawa. Bóg mię więzi. A po bokach szaleństwo i rozpu-

*) Oddała swój bilet koleżance.

sta i rozkosz umysłu, na której dnie leży ból straszny i zabójczy i pokusy i grzech rozumu. Chcę się na chwilę rzucić głową, oszaleć, polecieć w przepaść. A nie mogę. I dzisiaj ta świadomość odżywa we mnie i smuci i rozgorycza, jakby mi było naprawdę źle! Wiem, że wszystek ból wypływa z mojej natury, a On daje tylko dobre, oślepia łaskami, miażdży miłosierdziem. O głupie, nienasycone serce!

*18. III.* Jestem w głuchej, najczarniejszej rozpaczy w pomarańczowe kropki. Wykipiał mi przeszło litr mleka. Jak żyję, jeszcze mi się tak nie przydarzyło. Litr mleka! Oj, będzie bura i jeszcze pewnie z tego powodu, że nie kupiłam tenisówek brązowych, bo Mamusia chciała granatowe, a potem już nie będzie i jeszcze z tego powodu, że nie wiedząc co zrobić na kolację robię kluski i jeszcze dlatego, że włosów nie umyłam. Prawda, że rozpacz? Kara boska za jakie ciężkie grzechy, czy co?

Wczoraj wody nie było, więc musiałam lecieć do studni z naszym dzbankiem i czajnikiem i jeszcze z dzbankiem p. D., bo ona słaba i stara, a przedtem jeszcze latałam za interesami p. S. i dałam jej ostatek wody, na którym mogła być kolacja.

*26. III.* Byłam dzisiaj na misterium u OO. Salezjanów. Luni się podobał Pan Jezus. Rena z góry zastrzegła sobie ślicznego i cudownie śpiewającego Piłata, a mnie biednej nic nie zostało — chyba rudy Judasz, albo stary Piotr.

Wyniosłam jednak dużo. Bo gdy Pan Jezus wychylał kielich, pomyślałam, odczułam wyraźnie, że to gorycz, krew i pot i wina całego świata, a gdy Jan mówił, odczułam to tak bezgranicznie piękne przykazanie samozaparcia i wzgardzenia doczesności. A potem Piotr swoim zaparciem wykazał mi jasno piękne obietnice spełzające na niczym.

*30. III.* Dzisiejsza Komunia była dobra, chociaż msza się nie bardzo udała, bo byłam chwilami roztargniona. Te lekcje religii dają mi naprawdę bardzo wiele. Oto z ostatnich lekcji dowiedziałam się wreszcie, kto naprawdę miłuje Boga. Oto ten, który zapomniał o swoim ja. I dowiedziałam się, że modlitwa uczynków nie jest taka niedosiężna i niebotyczna, jak mi się wydawało, ale że to po prostu sumienne ich spełnianie, tak jak się Bogu spodoba i ofiarowanie ich Jemu. Takie wielkie szczęście, a takie łatwe i pomocne! Dzisiaj wprowadziłam to już w życie i jestem z tego bardzo rada.

Okazało się — iście złośliwość losu, czy szczególniejsze zrządzenie boże — okazało się, że mój rysunek pokuty był najlepszy. Ksiądz zresztą wysnuł z niego takie myśli, o jakich wcale nie myślałam rysując go. Po prostu rysowałam i to naumyślnie kwiat, żeby się nie chełpić pewną, chociaż i tak minimalną umiejętnością rysowania, żeby się nie rzucać w oczy. Prawda — był oryginalny, prawda — długo, długo obmyślany i wiele razy odrzucany i znów brany, ale po cóż, po cóż to „bardzo

dobre"!? I to w dodatku ksiądz zadał teraz wyrysować chrzest a ja pęknę chyba, bo muszę tak samo, a nawet lepiej wyrysować, a czuję, że nie będę mogła, że nie mam tego podejścia jak do poprzedniego. Trudno, trudno, przede wszystkim jednak trudno wewnętrznie opanować zarozumialstwo i podejść tak, jak do poprzedniego, owszem skromniej i pokorniej. Na to trzeba zapomnieć zupełnie o poprzednim i wyzbyć się przeświadczenia, że jeśli to robię, lub tak robię, to tak jak zeszłym razem i mimowolna kontrola i poczucie, zgubne i złe poczucie nagrody za dane usposobienie, które przejmuje zarozumialstwem. O, jak trudno. Z jednej strony muszę przezwyciężyć wszelką ambicję od zewnątrz, z drugiej od wewnątrz zarozumiałość i pamięć zeszłego. Zdaję się na wolę boską, jak będzie, niech On się martwi, ja się tylko postaram wedle możności. A wynik, jaki ześle, taki będzie przyjęty i zastosuję się do niego jak najprędzej.

*23. V.* Bierzmowanie we czwartek o 9-tej. Jak sobie pomyślę, że biorę na siebie nowe obowiązki, robi mi się cokolwiek dziwnie, ale z drugiej strony bardzo mi trzeba siedmiu darów Ducha św., zwłaszcza daru rady i męstwa.

*30. V.* Co do tego Bierzmowania to zaiste osobliwy sakrament. Po nim czułam się najnormalniej, a nawet dostałam zaćmienia umysłu na religii i odpowiadalam gorzej niż zwykle. Tylko tak, to idzie trochę łatwiej, chociaż z warunkiem i tym skandalicznym rozpantofleniem języka jest nadal tak skandalicznie, że chcę sobie chwilami powyrywać wszystkie włosy z cebulkami. Teraz po Bierzmowaniu obowiązuje mnie dużo. Dobre uczynki same nie wystarczą, a tu z tamtym okropnie i jak wyżej nadmieniłam skandalicznie. Ale postanowiłam sobie jedno: nie myśleć nigdy o tym, że gdy osiągnę szczyt, będę musiała kiedyś z niego zejść. Chcę postanowić sobie zapomnieć o tym, bo przecież w służbie bożej nie ma nigdy takiego szczytu, z którego trzeba zejść, wszystko zawsze jest za mało.

*2. VI.* Dzisiaj w szkole tak mi się powiodło z matematyki! Aż Przybytek przyhołubił a p. Dyrektorka, która była na wizytacji pochwaliła. A to przecież nic innego, tylko Pan Bóg wysłuchał moich niedzielnych próśb. Ach! Jaki On dobry! Dał o wiele więcej niż prosiłam, bo ja głównie prosiłam, żeby mnie pani nie pytała historii. A potem przekorepetytowałam Kaczorka z matematyki, podyktowałam notatki z przyrody. Zapewne, to nieco łajdacko wobec przyrodniczki, ale mnie Kaczora było żal, bo nieuwaga z powodu rozebrania parnością i dusznością powietrza to nie jej wina, a szybkie pismo i umiejętność notowania podczas czytania rzeczy najważniejszych to nie moja zasługa. A skoro mnie to Pan Bóg dał w dzierżawę, to czemu nie wypłacić procentu? Ale rano było mi tak wstyd za siebie, Prababciu! A mianowicie zamiast posłuchać

Mamusi i załatwić wszystko spokojnie, tak się zdenerwowałam późną godziną i — bądźmy szczerzy — niemożnością przeprowadzenia własnego widzimisię, że — o zgrozo dawno niespotykana! — zdenerwowałam się na zewnątrz i wcale nie starałam się opanować ani obawy spóźnienia się, ani drżenia rąk, tak że naderwałam przy okazji ramiączka sukni. Jej, tak mi wstyd! Dawno nie czułam tak wyraźnie ubliżenia sobie samemu, własnej godności człowieka przez nieopanowane zdenerwowanie. Przeprosiłam Pana Boga i obiecałam, że postaram się, że to się więcej nie powtórzy. Ale obietnica obietnicą, a fakt został faktem.

*6. VI.* Oj, jak wczoraj było źle! Popsułam wszystko, co robiłam przez tamte dni. Taka moja robota, jak wiernej Penelopy z tą różnicą, że ona hołdowała mężowi, a ja sobie. Naprawdę, czasami można się z samego siebie uśmiać. Dzisiaj i zwykle jest tak: idzie mi dobrze ale trudno, więc krzywię się najboleśniej i z nastrojem męczennika brnę mężnie naprzód. Ale potem tego, czy innego słonecznego ranka węszę (z najczystszego eteru), że dzisiaj będzie gorzej. A jak ma być gorzej, to niech będzie całkiem źle. Ja połowiczności nie lubię. Więc dolce far niente aż do pierwszego pokusiątka (mówię pokusiątka, bo pokusa, to za szumnie), a przed Jego obliczem medytuję tak: człowiek zmachał się przez tamte dni, trzeba odpocząć, wynagrodzić sobie. I ulegam z błogim uśmiechem. Tak, jest mi niewątpliwie błogo, bo dla mnie dobra realne w postaci mniej więcej zakazanej galaretki mają o wiele donioślejsze znaczenie i o wiele więcej przyjemności mi sprawiają niż wzniosłe pokonywanie samego siebie. Owszem, naprzeciw niezaprzeczonej słodyczy dóbr ziemskich stają się kwaśne jak cytryna, wykrzywiające gębę, choć wzniosłe i szlachetne skarby zasługi. No i oczywiście wiadomo, którym iniec biorąc na zdrowy rozum. A inna rzecz, że mnie nic, ale to nic nie interesuje życie pośmiertne. Wychodzę zawsze z założenia, że żyję na świecie i dla świata no i... dla Boga. A co tam będzie na drugim świecie, zostawiam bez skrupułów Jemu, On jest taki mądry i tak wspaniale urządza, że gdy czegoś nie umiem, to mnie nie pytają, to czemuż nie miałby również dobrze i mądrze urządzić mi ewentualnie niebieskich apartamentów.

## FRAGMENT ZE WSPOMNIEŃ MATKI ANIELKI O JEJ OSTATNICH CHWILACH

„Wreszcie zrozumiałam, że nie ma ani źdźbła nadziei, że umiera w tę cudną, upalną niedzielę czerwcową, po 33 godzinach cierpień, przywiązana do łóżka jak do krzyża, z piekącymi ranami, z wargami spalonymi do krwi, trawiona strasznym pragnieniem, któremu nie można było ulżyć, bo każda połknięta kropla sprowadzała natychmiast torsje —

i cierpliwa, uśmiechnięta do końca. I nagle poczułam, że oto zabiera ją Ten, którego najbardziej ukochała — poczułam Jego obecność. Uklękłam i zaczęłam się modlić — mogłam się modlić. Ale nie prosiłam o cud, jak mogłam prosić o cud? Mówiłam: „Bądź wola Twoja". Jakby umierające dziecko wskazało mi bez słów drogę, której dotąd nie mogłam odnaleźć, drogę do wiary przez pokorę i miłość.

Była godzina trzecia po południu. Sala zaczęła się napełniać odwiedzającymi. Weszła Ciocia Nela, zbladła jak ściana i zachwiała się tłumiąc krzyk: zobaczyła agonię. Przyszedł ojciec z pudłem zbędnych leków — zdążył pocałować ją po raz ostatni i zamknąć oczy. Chore na sali zapomniały o swoich cierpieniach, popłakiwały i modliły się. Poczułam ulgę, że już nie cierpi, że już jej nie zaszkodzę ani jej nie skrzywdzę, że już jej jest dobrze.

Odeszłaś, Słoneczko nasze, opuściłaś nas, ale jednocześnie jakbyś się na nowo dla nas urodziła. Ukazałaś nagle całą swoją ukrytą dotąd piękność i moc. Twoje przeczytane dopiero po śmierci zwierzenia i wiersze, a nade wszystko twe przedśmiertne godziny, przejęły nas jakby ciepłym blaskiem Twojej miłości i wiary, zabolały Twoim cierpieniem. Ty cicha i milcząca mówisz teraz do nas głośno, zwyciężasz, prowadzisz, rozkazujesz. Sprawy najważniejsze stały się błahymi, a te pomijane, tłumione, dawno zapomniane stały się najważniejszymi. „A z tych największa jest miłość" (I Kor. 18, 13).

O, zostań tak z nami do końca!"

## II.

## *LUBIĘ ŚPIEWAĆ*

*1.*

*Fujarkę drżącą dłonią wyjmuję zza pazuchy...*
*Pod szumem wierzb nadbrzeżnych, w fali ciemnych mięt*
*zaśpiewam... Badyl pieśni ubogi jest i kruchy,*
*jak ślad na suchym piasku od czyichś bosych pięt...*

*(ciąg dalszy w brulionie zamazany)*

*2.*

*Chcę zaśpiewać Ci Panie, jak słowik,*
*Głos perlić 'skroś słońca i mgły,*
*choć jestem nędzny proch — człowiek,*
*którego gwiazdami są łzy.*

3.

*Nie będę Ci śpiewać!*
*Głosu nie staje*
*pieśń rwie się gwałtowna, łka*
*w piersiach się głuchych coś wyrywa,*
*w oczach zapiekłych boli łza.*

*Wszak słyszysz, co myślę,*
*wiesz, co czuję,*
*wiesz, co snuję w podziemnych szarych snach.*
*Ja ciszę smutną w usta całuję —*
*zamykam usta jej pokojem w święty milczenia gmach.*

*Nie będę Ci śpiewać!*
*W milczenia gmachu*
*zagościsz wszak niedługo sam.*
*A wtedy prosto tak, bez strachu*
*przyjdę i zamknę cicho drzwi —*
*— — — — — (wymazane, prawie nieczytelne),*

4.

*OFFERTORIUM*

*Złoci się ołtarz w barwnym słońcu,*
*twarz malowana się uśmiecha,*
*z palców warkocze złote spuszcza.*
*To chwila złota, jasna, cicha...*

*Dzwonek już umilkł, milczy dusza*
*i w ciszę sączy serca szmery.*
*Cóż dam Ci, Boże? Z darem ludu,*
*z promienistymi słońca sfery,*
*z kapłańskich modłów dymem wonnym*
*muszę coś złączyć. Dam Ci siebie.*
*Ale czy przyjmiesz? Dam Ci życie.*
*Ale to mało... W złotym niebie*
*barwiste słońce drogi ściele,*
*lud święty śpiewa, gloria dzwoni,*
*a ja tak mało? Lecz weź, Chryste,*
*ten dar niegodny z drżących dłoni.*
*To i tak Twoje.*
*Tylko*
*to trudno, ciężko. Ach, weź, Chryste!*

5.

*On przyszedł mnie odwiedzić w nocy, po kryjomu.*
*Do drzwi duszy nie pukał, bo stały otworem.*
*Tęsknota Go gościła w opuszczonym domu*
*zabawiając skarg cichych żałosnym klangorem.*
*I Pan niebios przestronnych nie wzgardził gościna,*
*lecz ręce swoje jasne na duszy położył,*
*a czucia nieduszone niemoty kurtyną,*
*radowały się Temu, który radość stworzył.*

6.

*Drogi są długie i białe,*
*spieka się mieni opalem.*
*Do ciebie wiodą mnie szlaki,*
*milczące Jeruzalem.*

*Stopy są bierne, zmęczone*
*a jednak dążą i pragną.*
*Dźwigam wciąż chciwe ramiona —*
*chwile wciąż drogę mi kradną.*

*Paschy już świta poranek*
*i rosa rzeźwi srebrzysta.*
*Gdzie jesteś, o Jeruzalem,*
*świątynio chwały wieczysta?*

*Przede mną skwarny gościniec,*
*na białym słońcu mrą kwiaty.*
*Przystaje pielgrzym spóźniony,*
*otrząsa z prochu swe szaty.*

*I silniej kij swój ujmuje,*
*a stopy gwałci rozkazem:*
*Nim blade niebo się zaćmi,*
*uderzę jednym wyrazem:*

*„To kres"... Lecz wieczór już wstaje,*
*zbłądziłeś z dróg swych, pielgrzymie.*

**podała Stefania Skwarczyńska**

## PIERWSZA KSIĄŻKA GREENE'A PO POLSKU [1])

„Sedno sprawy" jest pierwszą książką Greene'a, jaka ukazuje się w przekładzie polskim, i dlatego, wydaje mi się, należy autora przedstawić czytelnikowi polskiemu. Graham Greene zdobył już na zachodzie nie byle jaką sławę, jako wnikliwy badacz zagadek psychiki ludzkiej. Wystarczy powiedzieć, że jest to pisarz, o którym się wiele mówi i nad którym wiele się dyskutuje w literackich kołach francuskich, nie skłonnych wcale do palenia kadzideł przed obcymi bogami. Pisarz urodził się w 1904 r. i jest ciotecznym wnukiem słynnego autora „Wyspy skarbów", Stevensona. Ukończył Oxford. W latach od 1926 do 1930 r. był zastępcą naczelnego redaktora Timesa. Niezależnie od publicystyki pisze wiele książek przeważnie powieści, pozornie sensacyjno-kryminalistycznych, w których jednak coraz silniej wybija się na plan pierwszy problematyka moralno-religijna w duchu katolickim. Zwłaszcza zagadnienie spowiedzi będzie fascynowało Greena. W „Tajnym agencie" (powieści napisanej w rekordowym czasie sześciu tygodni) znajdziemy przelotne stwierdzenie, że „gdybym wierzył w Boga, wszystko byłoby prostsze". W „Broni na sprzedaż" powtarza się kilkakrotnie motyw witryny z Szopką, będący uzupełnieniem myśli, że Chrystus jest po stronie skrzywdzonych i cierpiących „Skałę Brighton" zamyka mocny akord wiary w „nieprawdopodobne, niepojęte miłosierdzie Boże".

W 1938 r. Greene jedzie jako korespondent do Meksyku, skąd wraca przejęty ujrzanym obrazem prześladowań, jakie wybuchły w kilku stanach. Pod wrażeniem tamtych przeżyć pisze swą wspaniałą powieść „Moc i chwała" (tytuł, zdaniem dr. Sławińskiej, jest zaczerpnięty z tragedii Eliota „Morderstwo w katedrze"). Książka jest historią małego i wcale nie wzorowego księdza, który mniej ze względu na ideały misyjne, ale przede wszystkim dla zaspokojenia swej ambicji pozostaje na stanowisku w stanie, w którym panują prześladowania. Dramat księdza, nienazwanego żadnym imieniem (charakterystyczny w pisarstwie Greene'a trick: w „Tajnym agencie" bohater oznaczony jest tylko literą, w „Skale Brighton" — określony jest po prostu mianem smarkacz) zawiera się nie w walce z przeciwnikami wiary, lecz w wewnętrznym przełamywaniu się natury ambitnej i pysznej, w uświadamianiu sobie swej nędzy. Pomimo, że Greene ukazuje nam żałosny typ księdza, nałogowego pijaka,

---

[1]) Graham Greene: „Sedno sprawy", wyd. PAX, Warszawa—1950, tłum. Jacek Woźniakowski.

ojca nieślubnego dziecka, książka — jak to słusznie stwierdza dr. A. Żemla w przedmowie do słowackiego przekładu powieści — jest apologią chrześcijaństwa. Jego bowiem wielkość, jego moc leży nie w „cudowności" wyznających je ludzi, ale w łasce, która przychodzi zawsze na wezwanie skruszonego grzesznika. Nędza księdza kończy się w momencie uświadomienia sobie przez niego własnej nicości.

Z drugiej strony Greene wcale nie lekceważy tragedii moralnego upadku sługi ołtarza. Motywem, który się coraz mocniej uwydatnia w jego twórczości, jest teza — wypowiedziana po raz pierwszy w „Skale Brighton", a rozbudowana w pełni w „Sednie sprawy", ostatniej książce, wydanej po raz pierwszy w maju 1948 r. — teza: *corruptio optimi est pessima.* Tak mówi ksiądz do Róży, bohaterki powieści „Skała Brighton", dodając: „katolik jest człowiekiem bardziej niż inny zdolnym do robienia złego. Sądzę, że jest tak dlatego, ponieważ jesteśmy bliżej diabła — wierząc w niego. Ale my mamy nadzieję... nadzieję i modlitwę".

Jeżeli jednak upadek najlepszych — księdza, katolika praktykującego — jest zatrważającym dramatem życia chrześcijańskiego, musimy pamiętać, że nie zawsze dowodem potępienia grzesznika są zwykłe zasady katechizmu. Kościół ma swoje zasady — powie ojciec Rank w zakończeniu „Sedna sprawy", — ale Kościół „nie wie co się dzieje w sercu poszczególnego grzesznika". Tutaj jest sprawa wyłącznie między człowiekiem a Bogiem. Upadek grzesznika graniczy tylko o włos ze wzlotem (zwróćmy uwagę na zaczerpnięte z Pèguy'a motto książki). Ksiądz z „Mocy i chwały" jest okropnym grzesznikiem, ale ponieważ dotarł do pokory — zdobędzie łaskę — i śmierć jego — tchórzliwa śmierć, pijącego by zagłuszyć w sobie strach człowieka — będzie jednak śmiercią, która rodzi posiew. Scobie stacza się po równi pochyłej jakichś makabrycznych dziejów grzechu. Lecz posiada — wbrew zapewnieniom żony — miłość, niesamolubną miłość dla drugich. I dlatego o losie jego duszy nie zwątpi ojciec Rank.

Problem Scobiego jest problemem, który był i jest ciągle omawiany przez krytyków angielskich. Węzeł psychologiczny zadzierżgnięty przez autora nie został rozwiązany, ani dostatecznie wyjaśniony. Greene należy do pisarzy stawiających problemy i prowokujących nimi czytelnika. Jest to cecha, powiedziałbym, dość obca literaturze angielskiej, zwłaszcza katolickiej, która raczej, śladem Chestertona, ma skłonność do ilustrowania tez obrazami artystycznymi. Zaryzykowałbym nawet twierdzenie, że Greene jest autorem mało w swym pisarstwie angielskim. Angielską jest u niego skłonność do eksperymentowania w dziedzinie języka. „Sedno sprawy" — jak zresztą i inne powieści Greene'a — napisane jest językiem dziwacznym, stojącym miejscami na pograniczu slangu. Nie chodzi tu jednak tylko o to, że autor żywo rozdialogowuje akcję, wkłada w usta bohaterów język mowy potocznej. Nawet tam, gdzie mamy do czynienia z mową zależną, Greene używa wyrażeń (a wydaje mi się, że tłumacz oddał to bardzo wiernie) dla swej syntetyczności nieomal nieliterackich, skracających myśl do tego stopnia, że staje się ona często zagadką, pozostawioną do rozszyfrowania dla czytelnika. Łącząc bardzo ściśle mowę

zależną z mową niezależną, Greene już samą budową zdań, poszarpanych, niedokończonych, niedopowiedzianych, ilustruje swe myśli i uczucia. Jeżeli powieści Greene'a posiadają sobie właściwy klimat, to na ten klimat składa się także bardzo swoisty i bardzo charakterystyczny styl oraz język.

Angielskie więc dla ekscentryczności swego języka, angielskie dla przebłysków humoru (n. p. scena, gdy Scobie czyta uratowanemu chłopcu wspomnienia afrykańskiego biskupa, podobna w swym nieoczekiwanym efekbo nie wiadomo, co się stanie następnego dnia — wysłuchać spowiedzi bywa do wioski z jednym tylko pragnieniem, aby zasnąć jak najszybciej; tymczasem stary mulat przekonuje go, iż musi tegoż jeszcze wieczora — bo nie wiadomo, co się stanie następnego dnia — wysłuchać spowiedzi, po czym, zmusiwszy księdza do nadludzkiego wysiłku, idzie budzić innych mieszkańców wioski, przekonując ich wbrew ich oporowi, aby szli się spowiadać — bo ksiądz tego sobie życzy) powieści Greene'a posiadają koloryt, przypominający raczej literaturę francuską — zwłaszcza — a chwilami aż do złudzenia — powieści Mauriac a. Zresztą istnieje pomiędzy autorem „Kłębowiska żmij" (nawet i takie podobieństwo: właśnie w „Kłębowisku żmij' Mauriac stosuje metodę nienazywania swego bohatera) a Greenem więź osobistej przyjaźni. Mauriac mówi o niej we wstępie do francuskiego przekładu „Mocy i chwały": „dzięki panu moje książki znajdują dziś w Anglii to samo gorące przyjęcie, jakie znajdowały w moim własnym kraju, w czasach kiedy byłem jeszcze młodym, szczęśliwym autorem'. Greene ze swej strony wyznał ją także w udzielanych interwiewach, podczas tegorocznego pobytu w Paryżu (jednocześnie stwierdzając, że nie lubi i nie rozumie książek Bernanosa). Trzeba może jednak dodać, że podobieństwo utworów Greene'a i Mauriac'a odnosi się przede wszystkim do wcześniejszych książek tego ostatniego. „Sedno sprawy" ma dużo wspólnego z dwiema dawnymi, ale może najbardziej, obok „Kłębowiska żmij", pamiętnymi książkami autora „Asmodeusza" — z „Ce qui était perdu" („To co było stracone" — część cytaty Mat. XVIII, 11: „Przyszedł bowiem Syn Człowieczy, aby zbawić, co było stracone" — bez zrozumienia przełożono w tłumaczeniu polskim na „Powrót do Boga") i z „Teresą Desqueyroux".

W „Ce qui était perdu" problem łaski, która oddziaływuje drogą ukrytą i bezpośrednią — w sposób aż nieco ryzykowny, jak to słusznie zauważył Konrad Górski — został postawiony po raz pierwszy. Kończąca książkę spowiedź ma to samo znaczenie, co kończąca „Sedno sprawy' rozmowa o. Ranka z Luizą.

„Teresa Desqueyroux' jest może natomiast pierwszą, na wielką skalę podjętą, próbą uderzenia w faryzeizm letnich katolików. Pozornie nie widzimy tu podobieństwa z powieścią Greene'a, ale chyba tylko pozornie. Przecież u Greene'a problem faryzeizmu — wprawdzie ukryty, stonowany, niedopowiedziany — znajduje się w samym centrum dramatu podkomisarza Scobiego. Staje się niejako kluczem do zrozumienia upadku bohatera.

Wydaje mi się, że nie można mieć wątpliwości, iż autor chciał ukazać w osobie Luizy typ faryzeuszki. To ona ponosi winę za katastrofę w życiu męża. Nie Helena (postać w utworze nienajlepsza, zbyt niezrozumiale przerzucająca się od brutalnego egoizmu do taniego sentymentalizmu), nie Yusuf, dziwaczny w swym skłóceniu przyjaźni z drapieżną, nie znającą hamulców chciwością, nie Afryka... Winną wszystkiemu jest Luiza.

Cóż wiemy o niej? Znajdujemy ją w utworze jako istotę pełną małych trosk, złości, ambicyj, zawiści i próżności. Rozkapryszone dziecko, związane z formami religii, ale nie z jej treścią. Nie wiemy, jak Luiza spowiadać się będzie z pocałunku wymienionego z Wilsonem, ale możemy być pewni, że uczyni to bez dramatycznego patosu Scobiego — i bez chwili zastanowienia zwali całą winę na mężczyznę; a jeśli będzie potrzeba, odda mu także cały ból rozstania. Dla Luizy Scobie jest człowiekiem, który tylko sam siebie kocha. Wspaniale podchwytuje tu autor ludzką skłonność oskarżania drugich o własne słabości. Bo zarzut stosuje się tylko do Luizy. „Dobroć i litość — mówi o niej Greene — nie miały nad nią władzy, nigdy nie udawała wzruszenia, którego na prawdę nie czuła..." Luiza nie chce widzieć skaleczonej ręki męża, jak nie będzie chciała uznać faktu jego samobójstwa — a gdy się wreszcie z tym pogodzi, będzie oskarżała Scobiego, że zrobił to z nadmiernego egoizmu. Tragedią jest dla niej natomiast pominięcie Scobiego w awansie. Domyślamy się nieomal początku tego małżeństwa; gdy ten idealny policjant zakochał się bez pamięci w swej przyszłej żonie, ona traktowała to małżeństwo tylko jako życiową karierę. Nie miała najmniejszego zamiaru dzielić trudów życia afrykańskiego. Pozostała w Anglii. Tam urodziło się ich dziecko i tam umarło. Ojciec nie miał nawet możności zobaczenia jego śmierci. Tkwił samotny na swym kolonialnym posterunku, aż wreszcie począł swą pracę kochać, jak się zaczyna kochać samotność, na którą człowiek jest skazany. Znalazłszy się przelotnie w Afryce Luiza została przez wojnę odcięta od Anglii. Ale i w tej przymusowej pozycji nie miała zamiaru zejść do Scobiego. Przeciwnie — swym ciągłym skrzywieniem poczęła mu zatruwać każdą chwilę." Ludzie mówią o odwadze skazańca, idącego na miejsce stracenia; czasem trzeba tyle samo odwagi, by zachować jakąś postawę, idąc ku czyjejś codziennej niedoli. Zapomniał o Fraserze, zapomniał o wszystkim poza sceną, która go czekała. Wejdę i powiem: „dobry wieczór, najmilsza", a ona odpowie: „Dobry wieczór, kochany; jak ci tam poszło" — a ja będę mówić i mówić, ale nie przestanę ani na chwilę pamiętać, że zbliżam się do chwili, w której będę musiał zapytać: „A co u ciebie, kochanie?" — i tym otworzę ujście niedoli."

Scobie nie odchodzi od żony w porywie namiętności dla innej kobiety. Od pierwszej nieomal chwili są w nim wątpliwości, czy na prawdę kocha Helenę. Nawiasem mówiąc, ten apatyczny nieco stosunek do uczuć zmysłowych, wiążących mężczyznę z kobietą, jest cechą charakterystyczną katolickiej powieści angielskiej. Greene powiada: „Miłość była pragnieniem, by zrozumieć. Ale pragnienie umierało wcześnie, a miłość pewnie też umierała, albo zamieniała się w to bolesne przywiązanie, w lojalność.

w litość..." Świat miłości zmysłowej jest spowity u Greene'a w mgłę beznadziejnego smutku. Niemal nie posiada żadnej atrakcyjności. Ludzie popełniają grzech nieczysty w porywie szukania bezpieczeństwa (nie inny jest przelotny stosunek księdza w „Mocy i chwale"). Potrzebują, aby ktoś się nad nimi litował, by im współczuł, by im okazał, na moment, serdeczność.

Ale Scobie pozostał wierny Luizie — wierny w sensie troski o jej prawdziwe i urojone smutki. Tylko, że do tej troski przybyła inna: o analogiczne smutki Heleny. Mężczyzna nie potrafi skrzywdzić żadnej z obu kobiet.

Czy sytuacja byłaby inna, gdyby nie faryzeizm Luizy? Może pozostałaby taka sama. Ostateczny targ o duszę Scobiego toczyć się będzie wyłącznie między nim a Bogiem. Ten targ — to sprawa, kogo można skrzywdzić: Boga czy człowieka. I Scobie — ten Scobie, który wcale nie jest letnim katolikiem (obserwujmy go uważnie!) — wie, jakie powinno być rozwiązanie. „Jestem jedynym winowajcą — będzie się modlił, — bo przez cały czas wiedziałem, jakie są rozwiązania. Wolałem sprawić ból Tobie niż Helenie lub mojej żonie..." Głos zniża się do prośby: „Jeśli będziesz żył, wrócisz do Mnie, wcześniej czy później. Jedna z nich będzie cierpieć, ale czy nie możesz Mi zaufać, że zadbam o to, by jej cierpienie nie było zbyt wielkie?" Ale Scobie odpowiada: „Nie, nie ufam Ci! Kocham Cię, ale Ci nigdy nie ufałem..."

Aż do tego targu los Scobiego zdaje się ulegać prawu niepokojącego fatalizmu. Wszystko, można by sądzić, samo zmierza do tragicznego rozwiązania. Scobie chciał, aby Luiza miała towarzysza w swych poetyckich dumaniach — i sam wprowadził do swego domu wroga, Wilsona. Litował się nad uratowanym dzieckiem — i dziecko umarło. Litował się nad Heleną — i wpadł w potrzask uczuć, które szatan lubi nazywać mianem przyjaźni i litości. Lecz grzech popełniony z Heleną jest niczym wobec prawdziwego grzechu, który tkwi na dnie duszy bohatera. Tym grzechem jest właśnie — brak ufności. Brak wiary w miłosierdzie. Grzech Judasza...

Jeszcze raz postawmy pytanie: czy gdyby Luiza była inna, nie byłoby upadku Scobiego? Lecz tak stawiać pytania nie można. Brak ufności tkwi mocno w duszach ludzkich — skłonność, która każe ufać naszym własnym ludzkim rękom, a odbiera ufność w gest Bożej Ręki. Brak ufności jest grzechem raczej nieszczęścia, ale zdarza się i w szczęściu. W targu o duszę Scobiego faryzeizm Luizy jest jednym jeszcze doświadczeniem, niby któraś z plag zesłanych na Hioba.

Pamiętajmy jednak, że próby Hioba nie przeżywa byle kto, ale najwierniejszy z wiernych. O Scobiem wiemy, że jest człowiekiem dobrym, sprawiedliwym, uczciwym, idealnym przedstawicielem swego zawodu. Nie lekceważmy także katolicyzmu Scobiego. Jego pozornie histeryczną litość dla obu kobiet można wytłumaczyć tylko wysokim stopniem prawdziwej religijności. Zwróćmy uwagę na to, co mówi najstarszy z przedstawicieli współczesnej katolickiej literatury angielskiej, R. H. Benson: „Trzeba pamiętać, że grzech Judasza jest z samej natury grzechem, któ-

rego cała okropność może być zrozumiana tylko przez przyjaciół Chrystusa. Chrześcijanie mają zwyczaj uważać ten grzech za niemożebny do spełnienia przez nich samych. Lecz to jest grzech, którego obojętny popełnić nie może. Przypadnie on w całej złej mocy na najbliższych i najgorętszych wielbicieli Chrystusa, będzie dla tych, którzy mają prawo ucałować Go i nazwać imieniem przyjaciela. Skandale życia katolików są właśnie jednym więcej podobieństwem między Chrystusem a Jego Kościołem. Ten lub ów papież, biskup, mnich, ksiądz, lub świecki człowiek, których nazwiska wymienia się jako wzory grzechu i stawia jako niezwalczone dowody przeciw nauce Kościoła, są zarówno jaskrawym upostaciowaniem grzechu, jak potwierdzeniem prawowierności katolickiej. Zły katolik jest uznany jednomyślnie za najpodlejszy twór na świecie Bożym, zepsuty poganin nie może w dziesiątej części być równie zepsutym tylko dlatego, że dusza zdolna podnieść się do przyjaźni Chrystusa, zdolna jest także do najskrajniejszej nienawiści". Znowu więc mamy *corruptio optimi — pessima.*

*Corruptio* — tak, ale nie w wypadku Scobiego. O przekonaniach autora mówi coś więcej niż słowa ojca Ranka. Scobie trując się, by ocalić Luizę (Teresa Desqueyroux będzie usiłowała, odwrotnie, otruć męża), — nie ocali jej. Śmierć męża nie wyzwoli Luizy z zacietrzewienia egoizmu. Prawdopodobnie kobieta wyjdzie za mąż za Wilsona, założy z nim arcyprzyzwoite stadło, które trwać będzie dopóty, póki mężczyzna będzie umiał zaspokajać próżność kobiety. Potępienie Scobiego spadnie na faryzeizm Luizy. Natomiast w duszy Heleny Scobie odnosi pogrobowe zwycięstwo. To nic, że dziewczyna w pierwszym porywie wpadnie w ramiona Bagstera. To błoto ją wciągnie i wyrzuci znowu na powierzchnię, bo jest w niej już pragnienie wiary — tej wiary, której zrozumieć nie mogła u siwowłosego kochanka.

* *

„Dzieło angielskiego pisarza katolickiego — pisze Mauriac — sprawia na mnie zawsze wrażenie pewnej niespodzianki. Zapewne — odkrywam w nim moją duchową ojczyznę, do serca znajomych mi tajemnic wprowadza mnie Graham Greene. Lecz to wygląda tak, jakbym wchodził do starego domu przez stare, nieużywane drzwi, nieznane mi, ukryte w murze zarośniętym bluszczem... Katolik francuski wchodzi do Kościoła przez drzwi główne; jest związany z jego historią; brał udział we wszystkich sporach, które go rozdzierały w ciągu wieków i które zwłaszcza dzieliły Kościół galikański. We wszystkim, co pisze, wypowiada się albo po stronie Port-Royal, albo jezuitów, albo jest w sporze z Bossuetem, albo z Fenelonem, albo stoi na brzegu Lamennais i Lacordaire'a, albo też czuje się związany z Ludwikiem Veuillot. Dzieło Bernanosa, które od razu przychodzi na myśl, gdy się czyta książkę Greene'a, jest dla tego zjawiska bardzo charakterystyczne..."

Ta cenna, choć marginesowa uwaga (nie zapominajmy przy tym, że Mauriac i Bernanos byli najzawziętszymi przeciwnikami wewnątrz literatury francuskiej katolickiej) odnosi się w pełni także do „Sedna sprawy". Powieść Greene'a wypowiada pewną postawę katolicką. Może

należało by tu mówić o humaniźmie katolickim, o pewnym nowym typie humanizmu katolickiego. Katolicyzm był zawsze humanistyczny, ale i w katolicyzmie, jak w każdej innej idei, pojawiały się konflikty pomiędzy ściśle pojętą doktryną, a walczącym o jej wcielenie człowiekiem. W katolicyzmie, jak w każdym innym światopoglądzie, istnieje masa ludzka, postępująca w zwartych szeregach organizacji kościelnej, masa, od której wymaga się niewiele, konieczne minimum i szereg jednostek, które wysuwać się będą przed tę masę, by szukać, niejako, nowych dróg dla swojej wiary. Kto jednak wychodzi przed karną masę, ten stoi wobec niebezpieczeństwa samotności, toteż od niego domagać się trzeba więcej dowodów prawdziwości jego wiary. Krótko mówiąc: harcując przed szeregami, trzeba być świętym — lub człowiek obsuwa się w herezję.

Jeżeli istnieje zjawisko — a wydaje mi się, że można o nim mówić — masowego wychodzenia przed szeregi, jeżeli — jak to bywa zawsze w okresie wielkich przemian — samotność staje się własnością większej niż zwykle ilości katolików — to równocześnie rośnie i rosnąć musi ideał życia katolickiego. Jeszcze nie tak dawno świętość wydawała się typem pozostającym poza horyzontem codziennego życia. Literatura katolicka — zwykła literatura powieściowa — nie widziała go zupełnie. Można by powiedzieć, że interesował ją człowiek jedynie „poza" wiarą i „w" wierze, jakby do tych tylko dwóch różnic sprowadzić można było człowieka. Lecz dzisiejsza literatura katolicka coraz bardziej poczyna się interesować człowiekiem, który stoi samotnie poza masą — a przecież do niej należy; człowiekiem, który musi sięgnąć do szczytów człowieczeństwa — a któż powie, że świętość nie jest tym szczytem? — aby ocalić w sobie sprawę, siebie i drugich.

Katolicyzm na miarę najwyższą interesuje Bloy, Bernanosa, Mauriaca, Waugha, Chestertona, Greene'a, Marshalla, Van der Meerscha, Undset, Werfla, Joergensena, Papiniego. Świętość stała się podstawowym tematem literatury katolickiej — a nawet i niekatolickiej. Może jest w tym świadomość, że świętość jest losem nowoczesnego katolika, że trzeba być świętym, aby wiarę ocalić w sobie. Byłoby strusiowatością twierdzić, że wiara nie umiera w wielu sercach. Sygryda Undset twierdziła, że może przyjść moment, gdy wszystkich prawdziwych wiernych zmieścić będzie można w murach Colosseum.

Więc nie tylko o własny los walczą ludzie, walczący o świętość. Zwycięstwo świętości w jednym człowieku — jest zwycięstwem wiary w wielu duszach. Mniejsze jest niebezpieczeństwo, gdy ludzie odchodzą od wiary, niż gdy katolik rezygnuje z ideałów świętości.

Z punktu widzenia wartości formalnie literackich targ Scobiego z Głosem jest może słabszą stroną książki. Ale dla swej treści ma on znaczenie zupełnie kapitalne. Tym dialogiem Greene sięgnął w głąb duszy nowoczesnego człowieka — współczesnego nam katolika. Pozwolił się załamać Scobiemu, ale tym gestem podniósł sprawę do najwyższego diapazonu, postawił zagadnienie przed każdym z nas. My wiemy, że wybrnięcie Scobiego z jego dramatu mogło być tylko dziełem świętego —

jakiegoś drugiego Augustyna z Thagasty. To dlatego po rozmowie z Głosem bohater ma oczy „podsiniałe od łez". Tak samo księdzu z „Mocy i chwały" w ranek przed śmiercią „łzy popłynęły po twarzy. W tej chwili już nie lękał się potępienia, nawet strach przed bólem odszedł na drugi plan. Czuł tylko przerażający żal, że ma stanąć przed Bogiem z pustymi rękoma, ponieważ niczego nie dokonał. Wydało mu się, że przecież to tak łatwo było zostać świętym. Trzeba było tylko trochę panować nad sobą i trochę być odważnym. Miał poczucie, jakby był człowiekiem, który pozwolił uciec szczęściu, przybywszy o parę minut za późno na umówione spotkanie. *Teraz już wiedział, że na końcu jedna rzecz tylko liczy się naprawdę: świętość*".

Istnieje tylko jeden dramat świata — powiedział kiedyś Bloy — ten, że nie jesteśmy świętymi.

**Jan Dobraczyński**

## WZROST ZAINTERESOWAŃ MISYJNYCH U PROTESTANTÓW

Czwarty misyjny Kongres Protestancki w Whitby (Kanada) uchwalił nowe rezolucje. Czytamy tam: [1])

„Nakazem chwili dla starych i młodych kościołów będzie dziś rozpoczęcie pionierskiej pracy i to możliwie we wszystkich zakątkach świata, w których jeszcze Ewangelia nie była głoszona i gdzie Kościół nie zapuścił jeszcze korzeni".

Bezpośrednio po tym oświadczeniu następuje znamienna uwaga:

„Trzeba z żalem stwierdzić, że wiele kościołów jeszcze nie odniosło się z całą powagą do obowiązku zapoznania całego świata z Ewangelią i że często z oporem przyjmują na siebie powinność niesienia pomocy młodym kościołom, gdy chodzi o oddanie do ich dyspozycji i dla pracy misyjnej ludzi z własnych szeregów. Zdarzają się wciąż jeszcze wypadki, że przywódcy kościołów raczej utrudniają niż ułatwiają rekrutację do służby misyjnej tych jednostek, które do niej najlepiej by się nadawały. Tak być nie powinno!"

Charakterystyczne to stwierdzenie, jakkolwiek wcale nie nowe. Dotyka ono kwestii kłopotliwej zarówno dla protestanckich misjografów, jak też i dla historyków misji.

Obojętność, jeśli nie wręcz wrogie nastawienie do sprawy misyjnej u oficjalnych czynników protestanckich i u samych twórców reformacji jest faktem dobrze znanym. Jeden z dawniejszych teologów protestanckich, Teodor z Bèse, wyśmiewał i gromił jezuitów wyjeżdżających na misje do Chin i Ameryki, stosując nawet do nich przewrotnie słowa Chrystusa skierowane przeciw faryzeuszom: „Biada wam, doktorowie i faryzeusze, obłudnicy, iż obchodzicie ziemię i morze, abyście zdobyli jednego prozelitę, a gdy się stanie, czynicie go synem piekła dwakroć więcej niż was" (Mat. XXIII, 15).

---

[1]) Cytaty wg. tekstu niemieckiego w „Ewangelisches Missions-Magazin, r. 1948, str. 34—56.

Protestanccy historycy i teoretycy misyjni różnie się do tego faktu ustosunkowują. Jedni z nich z J. Richterem na czele uznają w nim otwarcie błąd i zaniedbanie twórców reformacji, próbują tylko znaleźć dlań jakieś możliwe do przyjęcia wytłumaczenie, co oczywiście nie jest rzeczą łatwą. Teologowie reformacji XVI i XVII stulecia uważali bowiem, że śmieszną i bezużyteczną jest rzeczą wysyłać misjonarzy do zamorskich krajów; według ich mniemania na całej przecież ziemi Ewangelia była już ogłoszona przez apostołów — na dowód tego przytaczali zbyt dosłownie pojęte teksty z listów św. Pawła. Apostołowie więc wykonali w zupełności nakaz Chrystusowy: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody" — nakaz, który zresztą miał się odnosić tylko do nich samych, a nie do ich następców. Niektóre narody przyjęły posłannictwo Chrystusowe i to są narody chrześcijańskie, inne je w zatwardziałości serca odrzuciły, pozostały w bałwochwalstwie: przekonywać je dalej to próżna strata czasu. A zresztą — wszędzie znajdują się wyznawcy religii chrześcijańskiej i wystarczy poganom ich zapytać, jeśli chcą poznać prawdę. Ot i sumienie chrześcijańskie uspokojone.

Nowe oryginalne tłumaczenie misyjnych zaniedbań reformacji przedstawia w niedrukowanej podobno jeszcze pracy uniwersyteckiej pastor francuski w Genewie, Jean-Rene Brütsch [1]). Według niego twórcy reformacji przejęci byli średniowieczną doktryną o *corpus christianum* głoszącą, że w krajach chrześcijańskich Kościół i społeczeństwo ludzkie pokrywają się z sobą, a Kościół nie jest społecznością rozproszoną wśród masy niewiernych, lecz właściwie tworzy zwarty blok terytorialny, w którym wszyscy są chrześcijanami i gdzie władze świeckie są ściśle związane z Kościołem, bo zależą w ostatecznej instancji od papieża. Rozwój życia Kościoła opierał się na kadrach duchowieństwa świeckiego oraz duchowieństwa zakonnego, przy czym to ostatnie miało zlecone zadania o specjalnym charakterze, a zwłaszcza sprawę szerzenia wiary wśród pogan. Reformacja zniosła zakony, zatrzymując w zasadzie hierarchię duchowieństwa świeckiego, które nie mogło przecież rozwijać pracy misyjnej w krajach... chrześcijańskich; misyjne pole działalności pozostało nieobsadzone. Ciekawą rzeczą byłoby prześledzić w szczegółach wywody pastora Brütscha.

Inni protestanccy misjologowie starają się udowodnić, że idea misyjna nie była wcale obcą twórcom reformacji, zwłaszcza Lutrowi, a jej zaniedbanie przypisują okolicznościom zewnętrznym i niesprzyjającym warunkom współczesnego politycznego i społecznego życia. I tak np. Hilko Wiardo Schomerus twierdził, że wszystkiemu winna była zasada *cuius regio, eius religio* [2]). Protestanckie państwa nie posiadały wtedy kolonii, a właściciele zamorskich terytoriów, Hiszpanie i Portugalczycy, nie dopuściliby do swych posiadłości misjonarzy protestanckich, upatrując w ich działalności dążenia politycznej ekspansji wrogich sobie państw... Późniejsi zaś teo-

[1]) La Pensée Missionaire dans le Protestantisme de Luther à Zinzendorf — streszczenie w „Journal des Missions Evangéliques, Paris 1946, str. 294—296 i w „Bulletin des Missions", 1948 str. 123 i n.

[2]) Missionswissenschaft, Leipzig 1935, str. 159.

logowie protestanccy zrobili z konieczności cnotę i udowadniali, że akcja misyjna nie ma sensu. „Może się nam to obecnie dziwnym wydawać, ale jest zrozumiałe, jeśli się uwzględni ówczesną sytuację" — dodaje Schomerus.

Zresztą sam Schomerus przyznaje, że nawet w koloniach angielskich i holenderskich, a więc protestanckich, „dochodziło w XVII wieku tylko do sporadycznych przedsięwzięć misyjnych". Tłumaczenie, iż objęcie kolonii przez specjalne towarzystwa handlowe, mające na celu tylko swoje egoistyczne i doczesne interesy, nie sprzyjało rozwojowi misyj, niczego nie usprawiedliwia. Skądże zresztą dwuwiekowa przeszło obojętność nie tylko władz duchownych ale i społeczeństw protestanckich dla sprawy misyjnej?

Że perswazje teologów padły na bardzo podatny grunt, dowodem tego chociażby wyżej cytowane oświadczenie z Whitby. Nawet do rezolucji przedstawicieli świata misyjnego, ba, kierowników misji protestanckich zakradły się zwroty przywodzące na myśl pewne poglądy dawnych antyczy amisyjnie nastawionych reformatorów.

Mówi się tam o konieczności postawienia wszystkich mieszkańców ziemi wobec decyzji, czy w Jezusa Chrystusa uwierzyć, czy Jego naukę odrzucić. I to ma wystarczyć... tak jak wystarczała dawniej protestantom myśl, iż przed taką decyzją postawione zostały wszystkie narody już przez Apostołów. Zresztą w programie pierwszych głosicieli hasła „Ewangelizacja świata jeszcze w tym pokoleniu" leżało jedynie *ogłoszenie* jak najprędzej wszystkim ludom ewangelicznej nowiny, nie systematyczna i rzetelna a więc z konieczności powolna praca nawróceniowa; oznacza to postawienie środka na miejsce celu, co się już i Warneckowi nie podobało.

We wszystkich tego rodzaju teoriach protestantów przebija misyjny romantyzm, tak bliski zresztą do niedawna w ogóle pojęciom przeciętnego człowieka o misjach nawet u katolików, a cóż dopiero u ewangelików, gdzie romantyzm i wiążacy się z nim pietyzm stał u kolebki nowoczesnego ruchu misyjnego. Uczuciowy stosunek romantyzmu do spraw religijnych, a zwłaszcza do sprawy zbawienia dusz wywoływał entuzjazm do sprawy misyjnej i przyniósł także u protestantów — trzeba to lojalnie przyznać — przykłady godnego podziwu poświęcenia ze strony misjonarzy, przeciwstawiał się również zdecydowanie późniejszym sceptycznym i racjonalistycznym kierunkom teologii oficjalnej protestantyzmu. Pietyzm spowodował w początkach XIX wieku dość nagły i niespodziewany rozkwit misji potestanckich.

Ale, jak słusznie zauważa S. C. Neill, anglikański biskup i delegat arcybiskupa Canterbury do rady Ekumenicznej w Genewie, „pietestyczne posłannictwo samo w sobie nie wystarcza do pełnego głoszenia Ewangelii jako dobrej nowiny o wyzwoleniu całego człowieka. Pietystyczna pobożność skłaniała się do tego, by wiernych oddzielać od życia i świata, a ich uwagę zwracać przede wszystkim na uświęcenie małych kół" [1]). Zatem

[1]) S. C. Neil — Evangelisation in ökumenischer Sicht, „Evangelisches Missionsmagazin", 1948, str. 174.

coś w rodzaju „zbożnego egoizmu“ zamiast przetwarzania w duchu Chrystusowym całych społeczeństw. Stąd wyniknął pewien paradoks: mimo, że pietyzm rozbudził protestancką myśl misyjną, zerwał zatem na pozór z protestancką „zaściankowością“ (źródłem tego była, jak wspomniałem, romantyczna uczuciowość i może romantyczny egzotyzm), brakło mu naprawdę uniwersalistycznej koncepcji życia i wiary.

Nie potrafił też coraz lepiej rozwijający się ruch misyjny porwać za sobą, poza nielicznymi wyjątkami, oficjalnych protestanckich czynników kościelnych, które z nieufnością patrzyły na ruch pietystyczny, a także na powstające wówczas coraz to nowe, a od władz kościelnych w zasadzie niezależne towarzystwa, które całą prawie pracę misyjną ujęły w swoje ręce.

Nieufność ta zresztą jest wzajemna. Wprawdzie Schomerus stwierdza, że za wykonanie Chrystusowego nakazu ewangelicznego odpowiedzialny jest chrześcijański kościół i tylko on jeden“ [1]), ale nie znaczy to bynajmniej, że odpowiedzialność ciąży przede wszystkim na hierarchii czy przywódcach sekt i że jedynie władze kościelne mają prawo udzielania pełnomocnictw i wysyłania misjonarzy w teren pracy. Owszem, zastrzega się tenże misjolog nie tylko przeciw misji uzależnionej wprost od państwa, ale nawet przeciw przejęciu kierownictwa misji przez kościoły państwowe czy narodowe (Staatskirchen u. Volkskirchen), obawiając się, co prawda słusznie, że kościoły takie mogły by ulec pokusie oddania misyj w służbę interesów państwowych i nacjonalistycznych, co sprzeciwiałoby się zasadniczemu celowi misyj i musiałoby wywoływać konflikty między czynnikami kościelnymi a ewangelizowanymi przez nie ludami krajów misyjnych.

Bardziej już odpowiada protestanckim misjologom praca misyjna prowadzona przez sekty nie związane z żadną organizacją państwową czy narodową (tzw. „wolne kościoły“ — Freikirchen), jako że mogą one łatwiej zdobyć się na bezstronność w obliczu politycznych konfliktów, ale i tu prześladuje Schomerusa obawa, że odrębne interesy danej sekty mogą wziąć górę nad uniwersalistycznym założeniem i powodować pewną skostniałość i rutynę w działalności misyjnej! Gustaw Warneck obawiał się, że w ogóle każde „ukościelnienie“ i zbiurokratyzowanie odebrałoby misjom swobodę ruchów i stałoby się dla nich przysłowiową kulą u nogi.

Ten sam Warneck występuje jednak ostro przeciw t. zw. „wolnym misjom“ (Freimission), inicjatywom misyjnym, podejmowanym przez poszczególne, nie związane z żadną organizacją ani oficjalnie kościelną, ani misyjną, przedsiębiorcze i zapalone do pracy misyjnej jednostki — jakkolwiek często ich pionierska działalność torowała drogi rozwojowi właściwych, zorganizowanych misyj i jakkolwiek teolog protestancki nie ma żadnej dogmatycznej podstawy do usprawiedliwienia i uzasadnienia podobnych zastrzeżeń, owszem, stoją one w sprzeczności z istotą protestantyzmu

---

[1]) Missionswissenschaft, j. w. str. 66.

i jego indywidualizmem [1]). Według protestanckich poglądów nakaz misyjny Chrystusa, jeśli jeszcze obowiązuje, jest skierowany w równej mierze do wszystkich wiernych bezpośrednio i dlatego nikomu nie można mieć za złe, że posłuszny jakiemuś „wewnętrznemu natchnieniu“ wyrusza w świat dla zdobycia dusz dla chrześcijaństwa; sam Warneck zmuszony jest zresztą dopuścić pewne wyjątki, jakieś bezpośrednie Boże powołanie, które może pominąć ludzkie autorytety misyjne.

Kto jest zasadniczym „podmiotem misyjnym“, kto ma prawo delegacji do pracy misyjnej, wysyłania i udzielania misjonarzom pełnomocnictw, kierowania ich pracą, jej synchronizowania? Oto problem, z którym protestanci nie mogą sobie poradzić. Powołując się na przykład antiocheńskiej gminy chrześcijańskiej, uważa Warneck, że podmiotem misji, organem wysyłającym (Sendungssubjekt) jest społeczność chrześcijańska, działająca pod natchnieniem i kierownictwem Ducha św., a zatem może to być pewna konkretna miejscowa gmina-parafia, lepiej jeszcze ogół tych gmin, czyli cały „kościół“, co by było ideałem (więc jednak!), a jest rzadkością — albo też wewnątrz kościoła wyłoniona osobna społeczność, która cieszy się oczywiście szczególną inspiracją Ducha św., jakkolwiek winnaby znaleźć uznanie także oficjalnych czynników kościelnych.

Inni misjolodzy, jak cytowany wyżej Schomerus, nawet nie silą się wielce na uzasadnienie istniejącego stanu rzeczy, wskazują tylko na fakt, że prawie cała protestancka akcja misyjna prowadzona jest przez osobne, od oficjalnego kierownictwa sekt całkowicie niezależne albo tylko luźnie z nim związane towarzystwa misyjne [2]). Prawa tych towarzystw uzasadniają jedynie rozwojem historycznym myśli misyjnej, niechęcią do idei misyjnej i brakiem inicjatywy oficjalnych organów kościelnych, oraz względami praktycznymi i doświadczeniem, pomijają zaś kwestię rzekomego nadnaturalnego posłannictwa.

Zaletę tego systemu, rozdziału misji od kościoła widzą protestanci w inicjatywie towarzystw misyjnych niehamowanej zbytnią rozwagą i powolnością decyzji, właściwą dla protestanckich czynników oficjalnych. Może i słusznie zapytuje Schomerus „czy by dziś w wielu krajach misje mogły uprawiać swoją działalność, gdyby nie były w ręku niezależnych towarzystw“ [3]), a Emmanuel Kellerhals, inspektor Bazylejskiego Towarzystwa Misyjnego zauważa, że na zeszłorocznym kongresie ekumenicznym w Amsterdamie misje reprezentowały pierwiastek dynamiczny, a Rada Ekumeniczna Kościołów pierwiastek raczej statyczny, jakkolwiek przedstawiciele tej ostatniej przeciw tego rodzaju klasyfikacji żywo oponowali [4]).

---

[1]) Schmidlin J.—Kath. Missionslehre im Grundriss, Münster i W. 1923, str. 115.

[2]) Missionswissenschaft, str. 69.

[3]) j. w., str. 70.

[4]) E. Kellerhals — Die Bedeutung von Amsterdam für die Mission. „Ev. Miss.-Mag.“, 1948, str. 185.

Mimo wszelkich zastrzeżeń, wraz z budzącym się w protestantyzmie pragnieniem zjednoczenia całego chrześcijaństwa [1]), coraz głośniejsze całość misji i kościołów, przepojenie tych ostatnich duchem misyjnym. stają się wołania o tak zwaną „integrację", czyli zespolenie w jedną Pierwszą jaskółką realizacji tych żądań na terenie ogólno-protestanckim było zaproszenie przedstawicieli misyj w charakterze czynnika doradczego do Amsterdamu.

Potrzebę integracji odczuwają obie strony. Misje pragnęłyby dla swojej sprawy pozyskać ogół protestantów, rozszerzyć niejako swoje bazy w „starych kościołach" dla wyzyskania wyżej wzmiankowanych a przejściowych tylko pomyślnych warunków ewangelizacyjnych i umożliwić sobie realizację maksymalnego celu — chrystianizacji świata jeszcze w tym pokoleniu.

Pod względem finansowym misje protestanckie stoją wprawdzie o wiele lepiej niż katolickie. Przed wojną, w roku 1936/37 protestanckie towarzystwa misyjne przesłały swym misjonarzom 31 milionów dolarów, co w przeliczeniu na liry włoskie wynosiło wówczas 550 milionów, podczas gdy Papieskie Dzieło Rozkrzewienia Wiary i Dzieło Św. Dziecięctwa rozdzieliły tylko 59 milionów lirów [2]). A jednak skarżą się przedstawiciele misji protestanckich, że nawet u metodystów amerykańskich mimo istniejącej tam łączności czynników oficjalnych sekty z misjami, tylko 50%, a w Anglii nawet tylko 30% wiernych zalicza się do czynnych przyjaciół misji (a u nas?). Promotorzy ruchu misyjnego marzą o zainteresowaniu swą sprawą wszystkich protestantów i zyskaniu jeszcze większych środków materialnych.

Chodzi im, jak powiada Kellerhals, o to, „by kościół doprowadzić do przekonania, iż bez misji nie może być kościołem, że taki kościół, który nie uprawia działalności misyjnej, tym samym się cofa i chybia swemu przeznaczeniu, bo swoją naukę dyskredytuje twierdząc, iż w niej leży zbawienie ludzi, a głoszenie jej ograniczając tylko do kręgu własnych wyznawców" [3]).

Do zgody i współdziałania z przedstawicielami świata misyjnego dążą także władze poszczególnych sekt z Ekumeniczną Radą Kościołów na czele. Dawne niechęci i dąsy zdają się iść w kąt z tych samych racji, dla których próbuje się montować ogólno-protestanckie czy nawet ogólnochrześcijańskie zjednoczenie. Świat staje się coraz mniejszy, a misje i kościoły stają wobec tych samych trudności — czy to będzie w Ameryce, czy w Azji, w Europie czy w Afryce.

---

[1]) Por. J. R. Łoniowski — Jedność chrześcijaństwa i misje protestanckie, „Tygodnik Powszechny" 1949, nr. 4.

[2]) „Pro Apostolis", 1946, nr. 192 — Zwiększyłyby tę sumę oczywiście subwencje poszczególnych zakonów dla swych własnych misji, ale nie w tym stopniu, żeby dorównała protestanckiemu budżetowi misyjnemu.

[3]) „Eine nicht missionierende Kirche ist eine demissionierende Kirche" E. Kellerhals — Das Anliegen von Whitby, Basel, str. 3 (r. 1947).

Jako przykład próby uporządkowania wzajemnych stosunków między misjami i kościołami protestanckimi, próby włączenia idei i praktyki misyjnej w całość życia sekty może posłużyć zarys nowego statutu Holenderskiego Kościoła Reformowanego, który ukazał się z końcem r. 1947 [1]). Nie od razu i tam przyszło do zgody. Po próbach misyjnych w Indiach holenderskich, związanych ściśle z polityką kolonialną założono w r. 1797 „Nederlandse Zendeling Genootschap", związek towarzystw misyjnych oparty na luźnej wspólnej bazie wyznaniowej: „Pokój przez krew krzyża". Z kolei do głosu przyszły starcia sekciarskie i w połowie wieku XIX, w okresie właściwego rozwoju misji protestanckich, potworzyły się już ściśle wyznaniowe towarzystwa jak „Nederlandse Zendingsvereniging w roku 1858 lub „Utrechtse Zendingvereniging" w r. 1859.

Próbowano sklecić z powrotem jakąś jedność przez stworzenie w Oegstgeest koło Lejdy centrali dla ogólnego kierownictwa akcją misyjną i kształcenia misjonarzy, ale każde towarzystwo zatrzymało swój zarząd i swoje tereny misyjne. Stosunki z władzami duchownymi w kraju były, jak wszędzie, luźne i chłodne, działalność towarzystw zależała tylko od indywidualnej gorliwości prywatnych „przyjaciół misji".

Inicjatywa do nawiązania „stosunków dyplomatycznych" wyszła od reformowanego Kościoła, który doszedł wreszcie do przekonania, że działalność misyjna jest doskonałym sposobem publicznego wyznania wiary i zaczął się otwarcie do misji przyznawać i to nie tylko platonicznie, jak u protestantów nieraz bywało, ale i praktycznie tworząc na synodzie w r. 1941 swoją radę misyjną (Herformde Zendingsraad) w charakterze łącznika między kościołem a towarzystwami misyjnymi, a gdy zachęcone tym towarzystwa stworzyły wspólne kierownictwo misyjne, złożone z 30 członków, na synodzie w 1942 r. powstała z kolei Reformowana Rada dla Spraw Misyj Zagranicznych, w której mają ze sobą współpracować przedstawiciele kościoła i misji. W dalszym przebiegu swoistej licytacji zjednoczeniowej poszczególne towarzystwa misyjne się rozwiązały i stworzyły Zjednoczone Holenderskie Korporacje Misyjne (Nederlandse Verenigde Zendingscorporaties).

Ostatni etap całkowitej integracji kościoła i misji zapowiada wspomniany właśnie statut kościelny, uwzględniający po raz pierwszy w szerokim zakresie sprawę misyjną w całości życia religijnego i kościelnego. W artykule VIII tego statutu zatytułowanym „Van het Apostolant der Kerk" [2]) czytamy: „Jako wyznająca Chrystusa społeczność wiary, postawiona w tym świecie, wypełnia Kościół swoje zadania apostolskie w szczególności: przez swą rozmowę z Izraelem, przez pracę misyjną i przez nieustanną pracę nad chrystianizacją ludu i utwierdzeniem go w zasadach

---

[1]) Por. H. Dürr: Zur Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Mission in der „Nederlandse Herformde Kerk — „Evang. Miss.-Mag", 1948, str. 149.

[2]) Ciekawe, że pastor Dürr wyraża swe zastrzeżenia co do słowa „apostolstwo", bo... stosuje się je w Kościele rzymsko-katol. (np. apostolstwo świeckie), j. w., str. 152.

reformacji, a więc przez ewangelizację żydów, nawracanie ludów niechrześcijńskich i misję wewnętrzną". Charakterystyczne jest w dalszym rozwinięciu tego oświadczenia położenie nacisku na głoszenie Ewangelii o Królestwie Bożym wszystkim narodom, a więc zerwanie z pietystyczną tradycją ratowania pojedyńczych dusz— na charakter społeczny działalności misyjnej (zaspokajanie cielesnych i duchowych potrzeb nawracanych) i na współpracę misji z miejscowym duchowieństwem w umacnianiu w wierze nowopowstałych gmin chrześcijańskich.

Zgodnie z zasadami kościoła reformowanego, w którym wyższa instancja kościelnej władzy ma tylko koordynować i organizować a nie rządzić i rozkazywać, art. 3 regulaminu dołączonego do art. VIII postanawia, że „Nakaz Chrystusowy głoszenia Ewangelii niechrześcijańskiemu światu spoczywa na gminach (parafiach) i ich radach kościelnych, działających pod kierunkiem synodu generalnego i Rady Misyjnej. Inicjatywa, nieustanna troska i odpowiedzialność za pracę misyjną w gminie, to rzecz konsystorium (pastor i „starsi"). W każdej gminie należy utworzyć osobną komisję misyjną (kerkeraadscommissie voor de zending) z członków gminy i przynajmniej dwu przedstawicieli władzy kościelnej, która to komisja będzie miała zlecone przez konsystorium realizowanie ciążącego na gminie obowiązku misyjnego".

Jak widać gmina-parafia nie będzie jak dotąd jedynie „wspierała" misji, lecz podejmie sama zadania misyjne, przy wykonaniu których będą jej pomagały osobne organy misyjne. Gmina w tym ujęciu, w myśl zresztą wywodów niektórych misjologów protestanckich, będzie właściwą instancją „wysyłającą" i dającą upoważnienia misjonarzowi. Jeżeli sama nie będzie w stanie misjonarzy wysyłać, uczyni to zbiorowo przez obwód (kilka gmin) albo za pośrednictwem wyższej instancji, jak synod okręgu (classis). Cały kościół i jego wyższe władze starać się będą o utrzymanie instytucji służących jakiemuś większemu terenowi misyjnemu (jak np. szkoły teologiczne, utrzymanie organów kierowniczych misji itp.).

Synodowi generalnemu wreszcie, który winien czuwać nad całością pracy misyjnej ma służyć Rada Misyjna. Rada będzie miała za zadanie kierować pracą misyjną (w znaczeniu uzgadniania) na terenach misyjnych, zależnych od holenderskiego kościoła, troszczyć się o wydawanie i rozpowszechnianie biblii i literatury religijnej w językach tubylczych, utrzymywać łączność między misjami i kościołem, podtrzymywać zapał i zapoznawać wiernych z zagadnieniami misyjnymi, werbować misjonarzy którzy kończyć będą dodatkowo dwuletni kurs w wyższej szkole misyjnej w Oegstgeest, a zachowują swe prawa pastorów w Holandii — wreszcie pozyskiwać świeckich współpracowników misyjnych (lekarze, pielęgniarki, nauczyciele itd.).

Ciągłość nadzoru i kierownictwa zapewniona będzie przez misyjne Dyrektorium, którego stałymi członkami będą fachowcy misyjni, mianowani jednak przez władze kościelne, jako pastorowie w specjalnej służbie.

Zdawałoby się, że wszystko w najlepszym porządku. Protestanckie czynniki kościelne zainteresowały się żywo sprawą misyjną, wciągnęły ją w zakres swojej działalności, akcja misyjna zaś przestała być jakimś tylko

marginesowym odcinkiem życia religijnego. Do tego przecież dążono, zarzucając kościołom obojętność lub wręcz niechęć do misyj. A tymczasem, w miarę zbliżania się do urzeczywistnienia swych postulatów, odczuwają protestanccy przedstawiciele świata misyjnego obawę przed rzeczywistością jedności — jak się wyraża E. Kellerhals — Angst vor der Wirklichkeit der Einheit.

O cóż jeszcze chodzi? Odżyły stare obawy. Jedna z nich to sprawa różnic sekciarskich, które wprawdzie zostały niby w Hervormde Kerk załagodzone, ale mogą odżyć i wtedy połączenie misji z kościołem może jej wyjść na zgubę, narazić na rozproszkowanie akcji, zniszczyć tę względną jedność, jaką misje na własnym podwórku zaprowadziły.

Po drugie, zbyt daleko idące organizacyjne stopienie misji z kościołem wywołuje wspomnianą już obawę skostnienia, właściwego protestanckim kościołom i ich oficjalnemu aparatowi. Pewna swoboda misyjnej organizacji, która miałaby w łonie kościoła do spełnienia swoje specjalne zadania, stanowiłaby, według protestanckich misjologów, zdrowy ferment, odnawiałaby stale wewnątrz kościoła ów zbawczy niepokój (heilsame Unruhe), niepozwalający na spoczynek na laurach. Lepszym zatem wyjściem z trudności wydaje się czynnikom misyjnym zasada współpracy na zasadzie równorzędności, tak jak na kongresie amsterdamskim, gdzie to współdziałanie określono oficjalnie w słowach: „Ekumeniczna Rada Kościołów w łączności z Międzynarodową Radą Misyjną, oraz Międzynarodowa Rada Misyjna w łączności z Ekumeniczną Radą Kościołów". Taki wzajemny stosunek dwóch wszechświatowych organizacji protestanckich porównuje Kellerhals do małżeństwa, w którym obie strony różnią się temperamentem i usposobieniem, ale przez to się wzajemnie uzupełniają i ubogacają.

Do tych zastrzeżeń dołączają się jeszcze wątpliwości, czy ogół wyznawców i gmina odpowie pozytywnie na oficjalne, urzędowe wezwanie kościoła do podjęcia misyjnej inicjatywy. Nieobecność właśnie przedstawicieli tej najmniejszej jednostki kościoła protestanckiego, gminy, na uroczystościach jubileuszowych holenderskich misyj protestanckich w Rotterdamie daje dużo do myślenia.

Obie strony, misje i kościół, zdają sobie dobrze sprawę z trudności, które za sobą pociąga wzajemna współpraca czy zjednoczenie, ale też obie strony uważają, że inaczej nie można, że trzeba przezwyciężyć przeszkody i postulat przepojenia duchem misyjnym wszystkich protestanckich kościołów przyoblec w realne kształty. Jakie będą wyniki tych obopólnych wysiłków, trzeba odczekać. W każdym razie należy raczej wątpić, czy przykład Nederlandse Hervormde Kerk, podobnie jak paru innych sekt, gdzie działalność misyjna już tradycyjnie związana jest z działalnością władz kościelnych, znajdzie w najbliższym czasie większą ilość naśladowców.

Na katolicką organizację misyjną, mimo licznych przeciw niej wytaczanych zarzutów, patrzą protestanci ze źle ukrywaną zazdrością. Nie ma u nas kwestii, kto ma wysyłać i uprawomocniać misjonarzy, kto kierować ma całością pracy misyjnej i na kim w pierwszym rzędzie spoczywa odpo-

wiedzialność za wykonanie misyjnego nakazu Chrystusa. Wiadomo, że czyni to papież i podległe mu instytucje z Kongregacją Propagandy na czele i że odpowiedzialność i obowiązek misyjny spada także w dalszym zakresie i rozkłada się na całą hierarchię, a wreszcie na ogół wiernych.

A jednak z protestanckich kłopotów misyjnych możemy i my czegoś się nauczyć. Jak protestanci dochodzą do przekonania, że obowiązek misyjny ciąży nie tylko na zespołach ofiarnych przyjaciół misyj i stworzonych przez nich towarzystwach misyjnych, ale także, i to w pierwszym rzędzie na wszystkich gminach chrześcijańskich i oficjalnych czynnikach kościelnych, tak i u nas musi się upowszechnić przeświadczenie, że zlecenie misyjne Chrystusa odnosi się nie tylko do papieża i hierarchii, ale także do wszystkich członków Kościoła, że zainteresowania misyjne i czynna misyjna współpraca to nie sprawa indywidualnych zamiłowań, ale powinność, od której nikomu uchylać się nie wolno.

**Józef Ryszard Łoniowski**

## CARREL W LOURDES

Do szeregu książek o Lourdes przybyła jeszcze jedna: wydana w ub. roku w Paryżu „*Le voyage de Lourdes*" Alexis Carrela, zmarłego niedawno autora słynnego dzieła „Człowiek istota nieznana". Tomik, zebrany z jego pośmiertnych papierów, zawiera oprócz autobiograficznego wspomnienia z podróży do Lourdes, fragmenty pamiętnika i rozważań kreślone w ostatnich latach życia. Wspomnienia z podróży w r. 1903 opowiadają o momencie przełomowym w duchowym życiu Carrela : o dokonanym w Lourdes powrocie do wiary — zaś notatki osobiste zapoznają nas fragmentarycznie przynajmniej ze szczytowymi etapami w jego duchowym rozwoju i z końcowymi osiągnięciami myślowymi.

„Le voyage" posługuje się normalnym schematem beletrystycznym: fikcją bohatera (młody lekarz Lerrac) i akcji. Rzecz napisana jest świetnie, z doskonałym zmysłem obserwacyjnym, językiem plastycznym i sugestywnym, oddającym z surową prostotą nastrój środowiska — od krajobrazu po atmosferę religijną miejscowości pielgrzymów i obrzędów — oraz wstrząsające przeżycia wewnętrzne bohatera. A jednak nie to jest jej główną zaletą. Caly ciężar gatunkowy tych wspomnień leży właśnie w ich „nie-literackości", w dominującym na każdej stronie charakterze sprawozdawczym z rzeczywistych faktów, poznawanych i notowanych przez człowieka, którego jedynym pragnieniem przez cały ciąg podróży było poznać prawdę w sposób krytyczny. Suche lekarskie notatki z czynionych obserwacji i rozważania przyrodnika-pozytywisty nad zjawiskiem cudu zajmują lwią część „Le voyage". Dzięki temu właśnie stosunek nasz do tych wspomnień jest pełen zaufania, jakim zwykle obdarzamy świadectwo wiarygodnego sprawozdawcy.

W początkach XX wieku cudowne uzdrowienia w Lourdes były szeroko znane. W Carrelu, młodym wówczas badaczu-przyrodniku, który przeszedł typową drogę od uczuciowego katolicyzmu do sceptycy-

zmu i postawy pozytywistycznej, rozbrzmiewające wieści budzą żywe zainteresowanie. Czyta i przemyśliwa dzieła o Lourdes — Zoli, Didary'ego, Lasserre'a, Boissarie — lecz nie znajduje w nich zadowalających wyjaśnień: żadne z nich nie zawiera rezultatów badań systematycznych. — I korzystając z okazji obejmuje funkcję lekarza transportowego w pielgrzymce chorych do Lourdes.

Od początku postanawia sobie, że będzie jedynie „dobrym aparatem rejestracyjnym", notującym wiernie stan swoich chorych i wszelkie zmiany, jakie ewentualnie zajdą. Do możliwości ujrzenia cudu odnosi się bardzo krytycznie. Doświadczenie lekarskie pozwoliło mu stwierdzić, że wiele tzw. uzdrowień to po prostu wywołująca pewne polepszenie reakcja systemu nerwowego na specjalną atmosferę wytworzoną przez zbiorowe napięcie woli. Wypadek takiego zlikwidowania histerycznej dolegliwości obserwuje zaraz po przyjeździe. Jego wiedza przyrodnicza każe mu też pamiętać o jeszcze nie wykrytych prawach przyrody, które potrafiłyby wytłumaczyć wiele pozornie „cudownych" zjawisk. Ale z tym wszystkim postawa Carrela jest na wskroś uczciwa. „Filozof-pozytywista powie jedynie: jeśli by cud został stwierdzony w warunkach gwarantujących niemożność pomyłki, trzeba by uznać jego istnienie. Żaden argument nie może się ostać wobec rzeczywistości faktu. Fakt posiada moc której nie podobna się oprzeć". Za cud zaś, zdaniem Carrela, uznać by trzeba nagłe i całkowite uleczenie choroby organicznej: raka, gruźlicy itp. „Jeśli danym mi będzie — mówi w rozmowie z przyjacielem — ujrzeć takie zjawisko, zrezygnuję najchętniej ze wszystkich teorii i hipotez świata".

Carrel zostaje niejako wzięty za słowo. W jego oczach dokonuje się przed grotą uzdrowienie młodej dziewczyny, będącej w ostatnim stadium gruźlicy otrzewnej [1]). Jest to jedna z pacjentek Carrela, ta właśnie, której przez cały ciąg pielgrzymki i po przyjeździe poświęcał najwięcej czasu, mając dzięki temu możność dokładnego obserwowania i notowania przebiegu i stanu choroby. Szczegółowe badanie dokonane przez konsylium lekarskie potwierdza ostatecznie fakt: cud się dokonał.

Carrelowi pozostaje do przejścia ostatni etap myślowy. Po pierwszych chwilach wstrząsu, oszołomienia i poczucia wielkiego szczęścia, że danym mu było ujrzeć to, dla czego właściwie przedsięwziął podróż, przychodzi głęboka rozterka. Staje przed nim nieubłagana konieczność wyciągnięcia ostatecznych wniosków z faktu, którego był świadkiem. Nie wystarcza już być „dobrym aparatem rejestracyjnym": „myśl nie chciała go słuchać, wyrywała się z ciasnych granic, w których pragnął ją zamknąć. Buntowała się, niecierpliwa, pragnąca dowiedzieć się, czym jest ta rzecz wspaniała, niezwykła i tak pełna słodyczy, którą wierzący nazywają cudem". Carrel przyjmuje tę konieczność dojścia z tą samą surową sumiennością poszukiwacza prawdy: „Przybył, aby widzieć, ujrzał, i tak jak w doświadczeniu laboratoryjnym, nie może przekręcić wyniku obserwacji ...Niech się dzieje co chce, pójdę aż do końca".

[1]) Uzdrowienie to rzeczywiście miało miejsce. Chora nazywała się Maria Bonnard.

Wbrew swej postawie pozytywistycznej musi zapytać o przyczyny zjawiska. Jeszcze dręczy go pokusa omyłki w diagnozie, pokusa przypuszczająca tylko histeryczną gruźlicę u uzdrowionej. Carrel wie jednak, że są one absurdem, że zasłanianie się nimi byłoby tchórzliwym zamykaniem oczu na rzeczywistość. Nie może własną siłą pokonać wątpiącego umysłu i nakazać sobie wiary. Ten etap nie jest zostawiony woli człowieka. Czyni natomiast ostatni krok konsekwentny swej pielgrzymki do prawdy: ugina rozum przed oczywistością mocy, która zechciała dać mu znać o sobie:

„Dziewico pełna słodyczy, odpowiedziałaś takim wspaniałym cudem na moje wątpienie. A ja cudu tego nie umiem zobaczyć i wciąż jeszcze wątpię. Lecz największym moim pragnieniem jest wierzyć, wierzyć szaleńczo, z zamkniętymi oczami, bez krytyk, bez roztrząsań..."

*

Fragmenty notatek osobistych z ostatnich lat życia świadczą, że owa modlitwa w Lourdes została wysłuchana w pełni, a Carrel w dalszym swym rozwoju duchowym zachował tę samą konsekwencję szukania i stosowania się do poznanej prawdy, rozszerzając wprawdzie teren swego poznania o dziedzinę dotąd nie uznawaną, ale nie przestając do wszystkich faktów podchodzić w sposób krytyczny. Świadczą o tym przede wszystkim często powtarzające się w formie postulatów lub programu myśli o roli religii w dziele przebudowy i odrodzenia człowieka.

„Świętość nie może niszczyć życia. Wiedza winna dbać, by wcielenie mistyki w życie nie zepchnęło życia z jego toru. Mistyka nie może go przygłuszać, ale winna wyznaczać kierunek jego wzlotu".

„Normy postępowania ludzkiego wydedukowane z praw życia są uderzająco zgodne z normami moralności chrześcijańskiej. Świadczy to, że moralność chrześcijańska nie była pobożnym wymysłem, ani sposobem zorganizowania ludzi w pewien ład dla korzyści kilku jednostek. Była ona prawem przetrwania człowieka (une loi de survie), odkrytym częścią przez tysiącletnie doświadczenie ludzkości, przez głęboką intuicję jednostek, wreszcie odsłoniętym we wstrząsającym objawieniu Chrystusa".

„Oto progam: wcielenie mistyki chrześcijańskiej w całościową doktrynę mającą na celu rozwój fizjologiczny, umysłowy i społeczny ludzkości".

„Przez wszystkie wieki mistyka chrześcijańska była natchnieniem do poświęceń i miłosierdzia. Czyż nie można jej wcielić w system życia jednostkowego i społecznego zbudowany na rzeczywistości ludzkiej takiej, jaką poznaliśmy przez obserwację i doświadczenie?

Nie można obejść się bez świętości. Należy ją włączyć w formę życia zgodną z prawami naszego ciała i ducha. Modlitwa, obrzędy religijne, to najlepszy wyraz zmysłu świętości (sens du sacré), który stanowi jedną z zasadniczych aktywności ludzkiej natury".

Niestety, w tej dziedzinie nie pozostawił Carrel nic więcej nad te urywkowe myśli. Krótko przed śmiercią powiedział, że cały czas, jaki

mu jeszcze pozostał, zamierza poświęcić opracowaniu stosunków pomiędzy światem ducha i materii, aby w ten sposób wykazać prawdziwość i dobrodziejstwo chrystianizmu. Niestety, czas ten już nie został mu dany.

Drugim tematem, który bardzo często powraca w rozważaniach, jest przesunięcie punktu ciężkości z rozumu na inne władze człowieka i podkreślanie konieczności całościowego traktowania dotyczących człowieka zagadnień. Carrel mówi o niebezpieczeństwie wyłącznie intelektualistycznej formacji duchowej, intelektualistycznego ujmowania życia. I tu punktem wyjścia było Lourdes, kiedy podczas owego wewnętrznego zmagania się zrozumiał po raz pierwszy: „Systemy czysto intelektualistyczne już nie istnieją. Cóż znaczą teorie wobec życia i śmierci? Dla prawdziwego życia trzeba nam nie wiedzy, lecz ducha i wiary". W końcowych latach życia myśl ta zajmuje go często:

„Zdaje się, że rozum nie jest zdolny do organizowania życia ludzkiego... Istoty takie jak my, rozwinięte jedynie pod względem umysłowym, podobne są do owych pradawnych dinosaurów, skazanych na zagładę. Istoty pozbawione instynktu i zmysłu moralnego, obdarzone jedynie umysłem zbyt rozwiniętym, są równie niezdolne do przetrwania jak owe zimnokrwiste zwierzęta z epoki trzeciorzędu, o olbrzymich ciałach i maleńkich mózgach".

Moralność jest dla woli tym, czym logika dla umysłu. Idioci moralni — zwłaszcza o błyskotliwej inteligencji — stanowią dla społeczeństwa poważne niebezpieczeństwo.

Profesorowie nie są zdolni kierować całością życia. „Znając jedynie intelektualną stronę rzeczy, wyobrażają oni sobie, że znają życie. Winni pozostać w swojej jedynie domenie. Trzeba zrozumieć, że kierują oni tylko częścią ludzkiego rozwoju. Rozwój ten jest w tej samej mierze intelektualny, jak techniczny i uczuciowy. Dokonuje się przez kontakt z rzeczywistością. Błędem jest kształcenie wszystkich tylko w wiedzy szkolarskiej. Potrzebujemy wielkich intelektualistów — ale o wiele bardziej potrzebujemy ludzi".

„Nasza znajomość człowieka jest tylko fragmentaryczna, gdyż jedynie kawałkując rzeczywistość możemy ją uchwycić. Każda nauka zajmuje się jednym tylko aspektem ludzkiej natury. Brak nam zaś syntetycznej, całościowej znajomości człowieka. Chodziłoby więc o dokonanie pewnego rodzaju zespolenia, zlania w jedność wyników tych cząstkowych, analitycznych badań. Uzyskalibyśmy w ten sposób prawdziwe pojęcie o nas samych".

**Józefa Golmont**

## PROBLEM EUTANAZJI

Francuska Akademia Nauk Moralnych i Politycznych powzięła niedawno rezolucję stanowczo potępiającą eutanazję, motywując swą decyzję względami natury społecznej i medycznej. Akademia potępiła nie tylko zadawanie bezbolesnej śmierci pacjentom nieuleczalnym i ciężko

cierpiącym, nawet na ich własne żądanie, lecz również i eksterminację potworów czy też osobników patologicznych, których organizmy pozbawione są zdolności normalnego funkcjonowania. Rezolucja powołała się na fakt, że z biegiem lat uleczono cały szereg chorych, których przedtem, przy niższym poziomie medycyny, uważano za nieuleczalnych, oraz że wielu ludzi doczekało późnej starości jako „nieuleczalni" i oddało znaczne usługi kulturze i cywilizacji. „Wszelkie doktryny społeczne i lekarskie — głosi dalej rezolucja — które systematycznie lekceważą zasady życia, prowadzą nieuchronnie, jak to wykazały doświadczenia ostatnich lat, do nadużyć i zbrodni". Lekarzom, mogącym uczynić wszystko dla złagodzenia cierpień chorego, nie wolno ani na moment zwątpić w możliwość uratowania jego życia, ani też w żadnym wypadku powodować się argumentem, że litość dostatecznie usprawiedliwia zadawanie „spokojnej śmierci". Rezolucja stwierdza na zakończenie, że nie zachodzi w tej dziedzinie potrzeba modyfikacji ustawodawstwa francuskiego, które nie czyni żadnego rozróżnienia między eutanazją a zabójstwem.

Poświęcony zagadnieniom deontologii medycznej kwartalnik *Cahiers Laënnec*, wydawany w Paryżu przez grupę intelektualistów katolickich, poświęca cały drugi numer tegoroczny problemowi eutanazji. Na wstępie odczyt prezesa Francuskiego Towarzystwa Medycznego, prof. L. Portes'a pt. *Medycyna a eutanazja*. Odczyt ten, wygłoszony na zebraniu Akademii przed uchwaleniem wspomnianej rezolucji, opiera się na założeniu, że powołaniem lekarza jest leczyć, nie zaś „stanowić samowolnie o życiu i śmierci". Prof. Portes, po przykładowym zanalizowaniu pojęcia eutanazji i wykazaniu, jak płynna i nieuchwytna jest granica między „słodką śmiercią" a samobójstwem czy zabójstwem, daje przegląd historyczny zapatrywań na to zagadnienie z punktu widzenia filozofii, prawa i medycyny.

Pragnienie szybkiej i spokojnej śmierci — mówi prof. Portes — jest stare jak świat. Poglądy starożytności na tę sprawę wyraża Platon w III księdze *Rzeczypospolitej:*

> W dobrze urządzonym państwie każdy obywatel ma do spełnienia swoje zadanie. Nikt nie ma czasu spędzać życie na chorobach i leczeniu się. Ty, o Glaukonie, wprowadzisz w państwie taką dyscyplinę i takie prawodawstwo, byśmy słuchając go ograniczyli się do starania o obywateli zdrowych na ciele i umyśle. Tym, którzy nie będą zdrowi na ciele, pozwoli się umrzeć".

Te same podstawowe koncepcje znajdujemy nie tylko w Atenach i w Sparcie, ale i poza granicami Grecji, we wszystkich cywilizacjach przedchrześcijańskich basenu Śródziemnomorskiego, Mezopotamii i Indii. Prawda, że dochodziły do głosu i przeciwne poglądy filozoficzne, jak pitagoreizm, czy niektóre koncepcje hebrajskie. Nie ulega jednak wątpliwości, że na tym tle najważniejszą datą w rozwoju moralnym ludzkości było

pojawienie się chrześcijaństwa — stwierdzającego dogmatycznie godność człowieka, stworzenia boskiego, obdarzonego wolną i nieśmiertelną duszą. W Średniowieczu wiara chrześcijańska przedłuża życie ludzkie o całą wieczność. Agonia jest dla konającego przypomnieniem męki Chrystusa na krzyżu. Widok cierpiącego Zbawiciela nadaje cierpieniom człowieka wartość odkupienia. W tych warunkach i rola lekarza jest skromna i ściśle określona. „O Boże, oddal ode mnie myśl, że mogę wszystko" — mówi już w XII wieku Majmonides z głębokim poczuciem wszechmocy Jehowy i ograniczoności człowieka. A później Ambroży Paré z pokorą sługi bożego dodaje: „Myślałem tak, ale jedynie Bóg jest panem życia i śmierci, uzdrowienia i skonu, cierpienia i radości".

W XVII w. Francis Bacon, podejmując myśl rzuconą w „Utopii" T. More'a, tworzy słowo „eutanazja" (szczęśliwa śmierć), precyzuje jej technikę i powierza ją już nie urzędnikom czy kapłanom, lecz *lekarzom.*

> „Sądzę — pisze Bacon — że rzeczą lekarza jest zwracać chorym zdrowie i łagodzić cierpienia i bóle nie tylko gdy ukojenie ich prowadzi do wyzdrowienia, lecz również i wtedy, gdy może sprowadzić lekką i spokojną śmierć".

W roku 1889 Fryderyk Nietzsche pisze:

> „Pasożyty społeczeństwa, chorzy, którzy wegetują podle bez widoków na przyszłość, powinni wstydzić się, że żyją".

Warto zobaczyć, jak na teorie Bacona i Nietzschego odpowiadało prawodawstwo.

Do początku XX wieku ustawodawstwa zachodnie, przesiąknięte spirytualistycznymi zasadami poszanowania jednostki, uznawały eutanazję za zabójstwo z premedytacją lub w afekcie. Ale w r. 1903 nowojorska *State Medical Association* wystosowała do swych członków prośbę, by „skracali łagodną śmiercią życie chorych na raka, u których odnowiła się neoplazma, gruźlików w ostatnim stadium choroby i paralityków".

W r. 1906 na wniosek Miss Anny Hall parlament stanu Ohio uchwalił w pierwszym czytaniu *pierwszą ustawę zezwalającą na eutanazję:*

> „Każdy człowiek dotknięty nieuleczalną chorobą, połączoną z ciężkimi cierpieniami, może zażądać konsylium lekarskiego, złożonego z co najmniej czterech osób, które zależnie od stanu choroby rozstrzygnie czy należy położyć kres męczarniom pacjenta".

W kilka miesięcy później na wniosek dra Gregory parlament stanu Iowa uchwalił ustawę zezwalającą na zastosowanie eutanazji nie tylko indywidualnie na żądanie cierpiących nieuleczalnych, lecz i do dzieci kalekich i niedorozwiniętych umysłowo.

Żadna z tych ustaw nie weszła w życie, gdyż obie zostały stanowczo odrzucone przez kongres waszyngtoński, ale łatwość, z jaką uczyniono

krok od eutanazji indywidulanej do stosowanej seryjnie do innych kategorii bezbronnych istot, jest zatrważająca.

W r. 1913 odrzuca eutanazję Reichstag, w r. 1936 trzydziestoma pięcioma głosami przeciwko czternastu Izba Lordów. We Francji, w ZSRR i w Polsce eutanazję uważa się za zabójstwo.

A teraz jak przedstawia się sprawa eutanazji od strony czysto medycznej.

Jest wyraźna różnica między lekarzem, który ukrywając przed pacjentem jego beznadziejny stan nie odstępuje od jego łóżka, stosuje na przemiany środki uśmierzające i podtrzymujące serce i nie ustaje w usiłowaniach wyszukania skutecznego lekarstwa, a tym, który łatwo poddaje się w walce ze złem, rezygnuje z dalszych prób uratowania choremu życia i nie tylko nie oddala od niego śmierci, lecz jeszcze informuje go o jej zbliżaniu się, by mieć prawo ją wywołać, stosując *naukowo* środek uśmierzający, lecz nie w dawce leczniczej a śmiertelnej. Czy lekarz poweźmie taką decyzję sam, czy w asyscie konsylium, to nie bardzo zmienia postać rzeczy. Pozostaje faktem, że popełnia tu czyn nie należący do praktyki lekarskiej w powszechnym rozumieniu tego słowa. Jest przy tym oczywiste, że przyznawać lekarzowi takie prerogatywy, których zresztą wcale nie żąda, to nadawać mu pewnego rodzaju władzę nad życiem i śmiercią, władzę sprzeciwiającą się naszemu pojęciu moralności i mogącą w konsekwencjach swych prowadzić do niebezpiecznego zakłócenia porządku publicznego.

Ponieważ medycyna mogłaby usprawiedliwić eutanazję tylko w wypadku zupełnej nieuleczalności, należałoby niemożność zwalczenia choroby stwierdzić z absolutną pewnością. W tym celu trzeba by z jednej strony ustalić ścisłą diagnozę, a z drugiej pewną prognozę rozwoju procesu patologicznego. W praktyce zaś ani diagnoza ani prognoza nie są zupełnie pewne. Nigdy nie można mieć niezbitej pewności, czy w rozwoju choroby nie zajdą nieprzewidziane zmiany, w wyniku których chory wyzdrowieje.

Pomijając już tę możliwość, należy się zawsze liczyć z postępem medycyny, dzięki któremu choroba nieuleczalna dziś daje się jutro zwalczyć przy pomocy nieznanego dotąd zabiegu. Na marginesie wartoby zauważyć, że nadanie eutanazji prawa obywatelstwa podziałałoby ogromnie hamująco na postęp medycyny, gdyż zezwalając lekarzom na zadawanie „słodkiej śmierci" w szczególnie ciężkich wypadkach, zwolniłoby się wielu z nich od moralnego obowiązku poszukiwania nowych metod leczenia choroby dotąd beznadziejnej.

Od eutanazji indywidualnej, stosowanej na życzenie konającego dla skrócenia jego mąk, do masowego mordowania ułomnych — bardzo blisko. Główna bariera psychiczno-moralna już nie istnieje. Widzieliśmy w ostatnich latach, dokąd prowadzi czysto medyczne traktowanie człowieka, wspierane przez systematyczne prawodawstwo, — do rasizmu, eugenizmu, zepchnięcia człowieka do roli zwierzęcia hodowlanego lub doświadczalnego. W r. 1935, w dzień święta NSDAP dwaj lekarze niemieccy — Karl Brandt i Gerard Wagner — wyświetlili po raz pierwszy film p. t.:

*Oskarżam*, przedstawiający opłakany obraz życia nieuleczalnie chorych dzieci i gwałtownie domagający się zastosowania masowego „programu eutanazji", określanego eufemicznie jako „*Todesgnade*" (łaska śmierci). Program ten na osobisty rozkaz Hitlera wprowadzono w czyn metodycznie i konsekwentnie. Na specjalnym kwestionariuszu, którego zadaniem było ustalenie „prawa do śmierci", wypisywano nazwisko, wiek i rodzaj choroby pacjenta. Jeden tylko lekarz od 14 listopada do 1 grudnia (w ciągu 16 dni!) wypełnił 2109 takich kwestionariuszy. Proceder, jakim się tu posłużono, był o wiele prostszy i — jak mówiono — o wiele bardziej naturalny od użycia trucizny: głód.

Kościoły i biskupi — szczególnie biskupi Limburga i Monachium — zareagowali na te masowe morderstwa niezwykle ostro. Potępili *ex cathedra* „dyktat ustalający zwierzchność medycyny i pogardę człowieka".

Napiętnowane przez proces norymberski masowe egzekucje nie były w gruncie rzeczy niczym innym jak tylko przedłużeniem linii rozwojowej ustaw amerykańskich z 1906 roku. Bo gdzież granica między eutanazją agoniczną a eutanazją stosowaną do nieuleczalnych, a później między indywidualną a zbiorową. Jakże nie zastosować eutanazji karnej, najpierw do notorycznych zbrodniarzy, by później rozciągnąć na tłum delikwentów uznanych za zboczeńców. W końcu, w ostatnim chyba i najpotworniejszym stadium, eutanazja doprowadza do eksterminacji tej lub innej zbiorowości rasowej. Widzieliśmy to podczas minionej wojny.

Tak więc tekst na pozór nie groźnej ustawy z 1906 r. zawiera nieobliczalny wprost w skutkach ładunek wybuchowy.

Na zakończenie swego odczytu prof. Portes powiedział: Dla niektórych, nawet szlachetnych lekarzy, eutanazja jest prawdziwą czarodziejką czyniącą cuda u wezgłowia cierpiącego człowieka, ale dla innych, roztropniejszych, którzy wolą zachować wartości humanistyczne niż je utracić, jest paktem z piekłem.

**Andrzej Witek**

## ŻYCIE UMYSŁOWE KATOLIKÓW ANGIELSKICH

„La Vie Spirituelle" zamieściła w numerze z września 1949 korespondencję z Anglii pióra Illtud Evans O. P., którą podajemy niżej niemal w całości.

„Do zrozumienia głównych przejawów duchowości katolickiej w Anglii potrzebna jest znajomość, choćby pobieżna, oprawy historycznej, która ją ukształtowała. Wiara katolicka jest oczywiście jedna i niepodzielna, a różnice rasy i kultury nie są w stanie przeniknąć aż do jej istoty. Natomiast trzeba odgraniczyć prawdy wiary od innych, wtórnych aspektów życia katolickiego, aspektów będących refleksem tradycji narodowej i obyczajów narzuconych przez kulturę i wobec tego podatnych na różnorodne zmiany.

Odrodzenie katolicyzmu w Anglii w ciągu XIX wieku nie było bynajmniej, jak często przypuszczano, całkowitym zmartwychwstaniem z niczego. Zwłaszcza na północy utrzymał się trzon wiernych katolików i poprzez wieki prześladowań zachował nienaruszone tradycje przodków. Re-

ligijność tych ludzi nie miała w sobie nic z demonstracji, a dokładny jej obraz znajdujemy w książce do nabożeństwa wydanej przez Mgr. Challoner'a w połowie XVIII wieku, a noszącej tytuł „Ogród duszy" (The Garden of the Soul). Cień, a właściwie aureola męczeństwa, obecna ustawicznie w świadomości katolików angielskich sprawiła, że tężyzna duchowa tych lat niemal konspiracji przygotowała w znacznej mierze wielki dzień wyzwolenia. Rewolucja francuska przywiodła z powrotem do Anglii tysiące uchodźców, między innymi zakonników i seminarzystów różnych zakonów, którzy w czasach prześladowań zmuszeni byli szukać schronienia na kontynencie. Powoli kurs przeciwko katolikom złagodniał i począwszy od roku 1829 „Dekret o Emancypacji Katolików" nabrał mocy prawnej. Ruch Oxfordzki wrócił Kościołowi całą rzeszę konwertytów (z których najsławniejszym był Newman, nawrócony w r. 1845). Wkrótce intensywny rozwój przemysłu w Anglii przyciągnął tysiące robotników irlandzkich. Ruch emigracyjny z Irlandii wzmógł się jeszcze na skutek klęsk głodowych w latach czterdziestych. Te fakty historyczne musimy mieć przed oczyma, gdy chcemy analizować duchowość katolików angielskich; — one ją warunkują, jak tło warunkuje obraz. Angielska i tradycjonalistyczna mniejszość została szybko opanowana przez katolików irlandzkich o obyczajach zupełnie odmiennych. Dalej, konwertyci z Oxfordu w większości „bardziej królewscy niż sam król", którzy rozmiłowali się w żarliwej i spontanicznej religijności włoskiej, usiłowali przeszczepić ją bez zmian do Anglii, ignorując pogardliwie zupełnie odmienne warunki religijne w tym kraju. Jako więź łącząca te różnorodne elementy Kościół Katolicki trwał, — otoczony zwartą masą sekt protestanckich, w liczbie których znajduje się przede wszystkim kościół oficjalny Anglii (Church of England) cieszący się mocno ustalonym prestiżem oraz posiadaniem wszystkich kościołów i katedr historycznych, co oglądane zdaleka, czyni go najpotężniejszą organizacją religijną w kraju. Przy tym układzie stosunków trudno się dziwić, że apologetyka, wiedza o polemikach religijnych, zajmuje tak ważne miejsce w umysłowości wykształconych katolików.

W ciągu ostatniego stulecia katolicyzm w Anglii uczynił znaczne postępy, chociaż jego kierunek nie zawsze odpowiadał oczekiwaniom nawróconych entuzjastów z Oxfordu. Jako przeciwnik Kościoła występuje dzisiaj, bardziej jeszcze niż przed wiekiem, raczej całkowita obojętność, żeby nie powiedzieć — totalne pogaństwo niż protestantyzm.

Większość ludności katolickiej pochodzi z klasy robotniczej, a z punktu widzenia polityki, katolicyzm łączy się z „Labour Party" (Partia Pracy), która jest czymś zupełnie innym niż wszystkie partie socjalistyczne na kontynencie. Nie ma uniwersytetu katolickiego. Katolicy posiadają jednak doskonałe szkoły, które pomimo zupełnego braku subwencji rządowej bez przerwy wysyłają swoich uczniów na Uniwersytety i do różnych zawodów. Liczne szkoły, prowadzone przez zakonników, czy zakonnice zapewniają kształtowanie się mocno ugruntowanych katolickich sfer mieszczańskich.

Oczywiście w Anglii nie ma mowy o takiej tradycji katolickiej literatury, jaką posiada Francja, która mimo ciężkich doświadczeń na polu

religijnym nie znała nigdy narodowej apostazji. W Anglii brak klasy wykształconych katolików, która by posiadała jakieś znaczenie (nie mówię o latach ostatnich), pociągnął za sobą w konsekwencji brak tego, co możnaby nazwać oryginalną, żyjącą teologią. Książki pobożne nie zawiodły, podobnie prace apologetyczne, a wielki Newman błyszczy zarówno jako jeden z najwybitniejszych myślicieli katolickich jak i jeden z najbardziej wyróżniających się stylistów w Anglii. Niemniej trzeba przyznać, że tradycja patrystyczna i biblijna znalazła w Anglii niewielu przedstawicieli, a przyczyny tego stanu rzeczy tkwią jak już wspomnieliśmy w samej historii katolicyzmu angielskiego. Obecnie wiele przejawów wskazuje, że owa luka wkrótce się wypełni.

Biblia stanowi centrum każdego wykładu duchowości katolickiej. W ciągu ostatnich dwóch czy trzech lat, przekład całości Biblii podjęty przez Mgr. Ronalda Knox'a wzbudził zainteresowanie niemal ogólnonarodowe. Zamiarem Knox'a było stworzenie wersji Biblii w „języku angielskim wszystkich czasów", wersji, w której każde słowo, każde zdanie i o ile możności każdy zwrot byłby dobrym językiem angielskim literackim tak w XVII-tym wieku, jak i dziś. Katolicki przekład Biblii, będący dotąd w obiegu wywodził się z XVI-towiecznego „przekładu z Reims-Douai", przejrzanego przez Mgr. Challoner'a w dwieście lat później. Jest to przekład o stylu dostojnym, bardziej szanowany niż czytany. Mgr. Knox miał więc wiele racji, gdy wolał rozpoczynać całkiem od nowa, niż modernizować przekład, który posiadał już potężne i trwałe tradycje. Wersja Knox'a jest raczej parafrazą niż tłómaczeniem; oczywiście ustawiczne staranie, by oddać tekst w języku angielskim potocznym i zrozumiałym zmusiło tłumacza do zaniechania w przekładzie dokładności „co do litery". „Ważne jest, aby Biblia przemawiała do Anglików nie tylko słownictwem angielskim, ale w duchu całego języka, razem z jego swoistymi zwrotami i odrębnościami. Każde tłumaczenie jest dobre, kiedy czytający zapomina, że to tłumaczenie". Pod tym względem Biblia Knox'a jest wspaniałym sukcesem. To ustawiczny wysiłek, aby Słowo Boże żyło, w mowie zwięzłej, uwolnionej od archaizmów wersji z Douai. W miarę jak rozszerzy się znajomość tego przekładu (a już posługują się nim przy odczytywaniu lekcji i ewangelii podczas Mszy św., oraz w łacińsko-angielskich wydawnictwach mszału), jego nieskazitelność i lekkość przyczyni się w znacznym stopniu do przyswojenia sobie przez katolików żywego źródła Biblii, tego podstawowego fundamentu całej duchowości katolickiej.

Nie powinniśmy jednak uważać Mgr. Knox'a za oderwanego erudytę, zajmującego się jedynie problemami technicznymi wykładów z Pisma św. Dwie jego świeże prace „The Mass in slow Motion" (Msza w zwolnionym tempie) oraz „The Creed in slow Motion" (Credo w zwolnionym tempie) są świadectwem jego rzeczywistego talentu przedstawiania prawd wiary we współczesnej formie, w aktualnym języku, z całą inteligencją i błyskotliwością, jaką dawniej już zasłynął. Jako młody człowiek był on wyróżniającym się parodystą, oraz jednym z najbardziej lubianych autorów policyjnych powieści i w późniejszej działalności tych uzdolnień

nie zatracił. Umiejętność z jaką posługuje się tekstem Mszy św. i Składem Apostolskim wypracowując podstawowy kurs nauki jest dobroczynną reakcją przeciwko „dewocyjnej" manierze nauczania, która bardzo często odcinała prawdziwą pobożność od jej korzeni biblijnych i liturgicznych. Wciąż jednak za mało mamy jeszcze religijnych autorów katolickich posługujących się językiem angielskim w całym jego bogactwie dla wyrażania odwiecznych prawd wiary. Wśród nich Dom Hubert van Zeller jest może najwybitniejszym. Spadkobierca ducha i stylu zmarłego O. Bede Jarret — tego Prowincjała Dominikanów, który w ciągu swego zbyt krótkiego życia tyle zdziałał w kierunku utrwalenia duchowości zdrowej i krzepkiej i którego wpływ w 15 lat po jego śmierci ustawicznie wzrasta — Dom van Zeller napisał pracę „We live with our eyes open" (Żyjemy z otwartymi oczyma). Wdzięk tej książki i przenikliwość w dostrzeganiu problemów młodzieży wskazują na autora ukształtowanego przez tradycję benedyktyńską i świadomego jej aktualności.

O. Gerald Vann, dominikanin, cieszy się znacznym rozgłosem dzięki różnym pracom, w których usiłuje zastosować ducha tomistycznego do problemów nowoczesnych. Szczególnie jego książka p. t. „The Divin Pity" (Boże Miłosierdzie) ujęła wielu niekatolików swoim szerokim horyzontem duchowym. Warto w tym miejscu zaznaczyć ciekawe zjawisko, mianowicie pisarze katoliccy w Anglii znajdują dwojakich odbiorców: bo i anglikanie, zwłaszcza anglo-katolicy, poszukują u nich autorytetu, którego dotliwy brak odczuwają we własnym kościele. Książki w rodzaju „The Divin Pity" służą apologetyce w odmiennym, o wiele głębszym sensie niż pisma będące zwykłą polemiką z herezjami protestanckimi.

Musimy wspomnieć jeszcze o Caryll Houselander, katoliczce świeckiej będącej w ścisłym kontakcie z ruchem „Grail" (stowarzyszenie osób żyjących w świecie, których głównym zadaniem jest wychowywanie dziewcząt). Jej ostatnia praca „Męka Dzieciątka Jezus" jest realistycznym rozmyślaniem o życiu i łasce. Praca ta bardzo odpowiada potrzebom apostolstwa świeckiego.

Trudności wydawnicze czasów wojennych i powojennych miały poważne następstwa w dziedzinie literatury katolickiej. Dwie główne firmy wydawnicze katolickie „Burns Oates and Washburne" oraz „Sheed and Ward" utrzymały się kosztem największych trudności. Liczne przekłady francuskiej literatury religijnej świadczą o zainteresowaniu, które czytelnicy angielscy żywią dla katolicyzmu francuskiego, zwłaszcza dla jego prądów bardziej specjalnych. Ostatnio Maisie Ward opublikowała pracę p. t. „Czy Francja pogańska?" (France Pagan?). Jest to streszczenie zaopatrzone komentarzem z pracy Ks. Godin „Francja, kraj misyjny?" (France, Pays de Mission?), podczas, gdy nakładem nowego domu wydawniczego dominikanów Blackfriars Publications ukazał się przekład pracy P. Michonneau: „Parafia wspólnotą misyjną". (Paroisse, Communeauté missionaire). Podobne publikacje, a między nimi przekłady prac o. Daniélou i de Lubac, które już zostały wydane, lub mają się właśnie ukazać, przyczyniają się ogromnie do rozszerzenia horyzontów myślowych angielskich katolików. W tej dziedzinie szczególnie zasłużyło się wydawnictwo Blackfriars Publications, udostępniając publiczności takie

dziela liturgiczne jak „Albums liturgiques" (Albumy liturgiczne) i inne, których brak daje się dotkliwie odczuwać w Anglii.

Znany jezuita o. Martindale znacznie zasłużył się na polu rozpowszechniania liturgii, dzięki książkom o Mszy św. i Psalmach. Obecnie brak nam nie tyle komentarza do liturgii, ile powiązania liturgii i Biblii z życiem katolickim w jego współczesnych przejawach. Tutaj leży wielkie znaczenie Biblii Knox'a. Możemy mieć nadzieję już teraz, sądząc po różnych przejawach, że dawne kierunki: z jednej strony apologetyka, z drugiej pobożność indywidualna, ustępują miejsca głębszemu zrozumieniu dla prawdziwych źródeł duchowości katolickiej.

Potrzebę dzieł z zakresu teologii mistycznej i ascetycznej zaspokajają kompletne przekłady dzieł św. Jana od Krzyża i św. Teresy z Avila, opracowane przez profesora Allison Peers'a. W tej dziedzinie pisma oryginalne są w Anglii niesłychanie rzadkie. Od trzech lat istniejący miesięcznik „Life of the Spirit" (Życie ducha), wydawany przez dominikanów angielskich, zajmuje się rozpowszechnianiem prac z tego zakresu. Dalszy ciąg esseyów o. Conrada Peplera o angielskich mistykach w średniowieczu podkreśla znaczenie mistycznej tradycji narodowej, tak bardzo dotychczas zapoznawanej. Książki o. Valentine, będące owocem jego rozległego doświadczenia kaznodziei i kierownika dusz, omawiają problemy duchowe wyjątkowo systematycznie.

Odrodzenie katolicyzmu w Anglii zaznaczyło się szczególnie w jego aspektach jak gdyby zewnętrznych. Wśród katolików świeckich mamy wielu wybitnych twórców, powieściopisarzy jak Evelyn Waugh i Graham Greene, uczonych, muzyków, artystów. Prasa katolicka stoi również na wysokim poziomie czy to w dziedzinie przeglądów poważnych jak „The Dublin Review", „The Downside Review", „The Month", „Dominican Studies", „Blackfriars", tygodników, jak „The Tablet" albo bardziej popularnych: „The Univers" i „The Catholic Herald". Wydawnictwo Jezuitów z Heythorp College publikuje studia z zakresu teologii, psychologii i moralności, nie mówiąc już o pracach historycznych biskupa Dawida Matthew, Filipa Hugues oraz profesora Davida Knowles, natomiast wkład Anglii w dziedzinie teologii dogmatycznej nie ma wielkiego znaczenia. Twórca nie może pisać w próżni, a dotychczas audytorium jego było bardzo ograniczone. Dzisiaj liczba świeckich, wykształconych katolików zwiększa się stopniowo, ilość dyplomantów katolickich na Uniwersytetach wykazuje znaczny postęp w stosunku do czasów przedwojennych. Jest nadzieja, że z tych nowych kadr wyjdą wybitni pisarze i znajdą dla swoich dzieł odbiorców spragnionych książki i wiedzy.

Tłum. **K. H.**

## NOWOŚCI NAUKOWE

Fotografie próbne dokonane zapomocą nowego teleskopu na Mount Palomar okazały się całkowicie zadowalające. Dyrektor obserwatorium dr. I. S. Bowen oświadczył, że plany najbliższe to odfotografowanie szeregu standartowych obiektów, jak mgławice galaktyczne i pozagalaktyczne, poprzednio fotografowanych przez teleskop na Mount Wilson (do niedawna największy teleskop świata, o średnicy 2,5 m. Teleskop na Mount Palomar ma średnicę 5-metrową). Obserwatorium na Mount Palomar nie jest przeznaczone do bezpośredniej obserwacji „naocznej". Nowy i odkrywczy wgląd w dotychczas niedostępne otchłanie przestrzeni rejestrować będą wyłącznie aparaty fotograficzne. Wgląd w otchłanie przestrzeni — i czasu: najdalsze dostępne gigantycznemu oku ciała niebieskie będą w nim widoczne w tej fazie formacji, jaką przeszły przed miliardem lat. Wkrótce może fotografie dokonane na Mount Palomar pozwolą uczonym rozwiązać zagadkę „eksplodującego wszechświata": tego zespołu zjawisk, które zgodnie z dotychczasowym stanem badań wskazują na nieustanne rozszerzanie się wszechświata i to z przyspieszeniem wprost proporcjonalnym do odległości od bliżej nieokreślonego centrum.

Jednego obiektu teleskop-gigant nie może badać pod groźbą katastrofy: skierowanie go na słońce spowodowałoby nietylko stopienie, ale wyparowanie najodporniejszej aparatury w ognisku i w pobliżu ogniska soczewki.

Stratosfera na wysokości pomiędzy 13 a 30 km. jest nasycona parą wodną. Fakt ten, przeczący dotychczasowym przypuszczeniom, podała ostatnio do wiadomości grupa badaczy z uniwersytetu w Chicago z prof. Earl W. Barrett'em na czele. Posługiwali się oni balonami opatrzonymi w nowe elektronowe przyrządy do badania stopnia wilgotności.

Prof. Tichow, członek korespondent moskiewskiej Akademii Nauk, podał do wiadomości, że obserwacja roślinności na Marsie, prowadzona przez niego od szeregu lat, głównie z obserwatorium w Kazachstanie, ma doniosłe znaczenie dla wyselekcjonowania najodporniejszych na mróz gatunków roślin. Tichow, który jest twórcą „astrobotaniki", posługuje się metodą polegającą na porównaniu absorbcji światła przez roślinność ziemską, zwłaszcza obszarów północnych i górskich, i roślinność na Marsie, gdzie jak wiadomo klimat jest niezmiernie surowy.

Rzadki wypadek naocznej obserwacji eksplozji gwiazdy podali do wiadomości uczeni z obserwatorium na Mount Hamilton (California). Gwiazda miała średnicę sześćdziesiąt razy większą od ziemi, eksplozja objęła przestrzeń około 12 tys. $km^2$.

W lutym b. r. z bazy w Nowym Meksyku wystrzelona ma być rakieta, opatrzona w nowego typu termometr elektronowy („bolometr"), który zarejestruje wszelkie zmiany temperatury na przestrzeni około 280 km nad ziemią, którą to wysokość rakieta przypuszczalnie osiągnie. Zmiany temperatury komunikowane będą automatycznie „ziemi" przez specjalne urządzenia telemetryczne; pięcioprocentowy margines błędu, nieunikniony dotychczas w tym systemie, ma być z kolei eliminowany przez auto-

matyczny „dyskryminator", którego dane mają być dostatecznie dokładne dla celów naukowych.

Oftalmoskop, nowy typ mikroskopu optycznego — oparty na zasadach zwierciadeł teleskopu z Mount Palomar — wypracowany został przez dr A. Kavanagha (Southbridge, Mass). Pozwala on na badanie dna oka w ponad stokrotnym powiększeniu. Ma to wielkie znaczenie dla medycyny,, zwłaszcza w zakresie kontroli wysokiego ciśnienia, zwapnienia arterii, cukrzycy, patologii mózgu.

„British Medical Research Council' z końcem grudnia r. ub. podała oficjalnie do wiadomości, że systematyczne próby (prowadzone, dodajmy, i w Polsce) leczenia gruźlicy przez łączne stosowanie streptomycyny i PAS'u (kwas paraaminosalicylowy) dały pozytywne wyniki. „Wykazały one niedwuznacznie", pisze „British Medical Journal', „że to połączenie znacznie zmniejsza uodpornienie bakterii na streptomycynę, w ciągu sześciu miesięcy od rozpoczęcia kuracji'. Powyższe odnosi się do gruźlicy płuc. Dalsze badania obejmą inne formy gruźlicy leczone już obecnie streptomycyną. **T. W.**

## SPIS KSIĄŻEK NADESŁANYCH DO REDAKCJI

**Religia:**

Nowy Testament — tłum. Eug. Dąbrowski ks., str. 1032, wyd. „Pax" — Warszawa, 1949.

Ewangelie i Dzieje Apostolskie — tłum. Eug. Dąbrowski ks., str. 419, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

Cz. Piotrowski ks. dr — Krótki katechizm, str. 64, wyd. „Albertinum" — Poznań 1949.

I. Świrski ks. bp. — W obronie godności wesela. str. 31, wyd. „Albertinum" — Poznań 1949.

M. Dybowski ks. dr — Liturgika, podręcznik dla VII kl. szk. podst., wyd. VI, str. 136, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

M. Sopoćko ks. dr — Godzina Święta i nowenna o miłosierdzie Boże nad światem, str. 128, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

Nabożeństwo na czas Nieustającej Adoracji Najśw. Sakramentu, str. 186, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

**Beletrystyka:**

Wł. Str. Reymont — Rok 1794 — Nil desperandum, wyd. VI, Pisma t. XVIII, str. 432, wyd. Gebethner i Wolff — Warszawa, 1949.

Wł. St. Reymont — Rok 1794 — Insurekcja, wyd. V, Pisma t. XIX. str. 420. wyd. Gebethner i Wolff — Warszawa, 1949.

B. Marshall — Chwała córy królewskiej, str. 238 — wyd. „Pax" — Warszawa, 1949.

Wł. J. Grabski — W cieniu kolegiaty, str. 299, wyd. II, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

Wł. J. Grabski — Konfesjonał wyd. II, t. I — 227, t. — 276, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

E. Paukszta — Trzecia zmiana, str. 229, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

Mulk Raj Anand — Niedotykalny, str. 180, wyd. Książnica-Atlas — Wrocław—Warszawa, 1949.

Wiech — Helena w stroju niedbałem, str. 281, wyd. Gebethner i Wolff — Warszawa, 1949.

**Naukowe i popularno-naukowe:**

Księga Henrykowska — opr. R. Grodecki, str. 434. wyd. Instytut Zachodni — Poznań—Wrocław, 1949

Wł. Semkowicz — Góra Sobótka i jej zabytki. str. 34. wyd. Instytut Zachodni — Poznań—Wrocław, 1949.

W. Łęga ks. dr — Grudziądz, str. 67 — Grudziądz, 1950.

S. Maria Leonia Niepokalanka — Kardynał Mercier. str. 164, wyd. Księg. Św. Jacka — Katowice, 1949.

K. Korsak ks. — Sztuka religijna w dawnych wiekach. str. 46 — 16 tabd., wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

**Dla dzieci i młodzieży:**

E. Zarembina — Boży roczek, str. 104, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

Br. Steinowa — Kamiennym toporem, wyd. II, str. 289, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

S. Jeleński — Płomienne serca, str. 219, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

J. O. Curwood — Łowcy wilków, str. 164, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

J. O. Curwood — Włóczęgi północy, str. 185, wyd. „Albertinum" — Poznań, 1949.

## TREŚĆ ZESZYTU:



## ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE



## DO CZYTELNIKÓW

**Tylko prenumerata gwarantuje regularny odbiór pisma i zapewnia mu podstawy egzystencji.**

**Apelujemy do wszystkich czytelników aby zostali prenumeratorami „Znaku".**

**Redakcja**


IN HOC
SIGNO
VINCES